

DATE LABEL

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

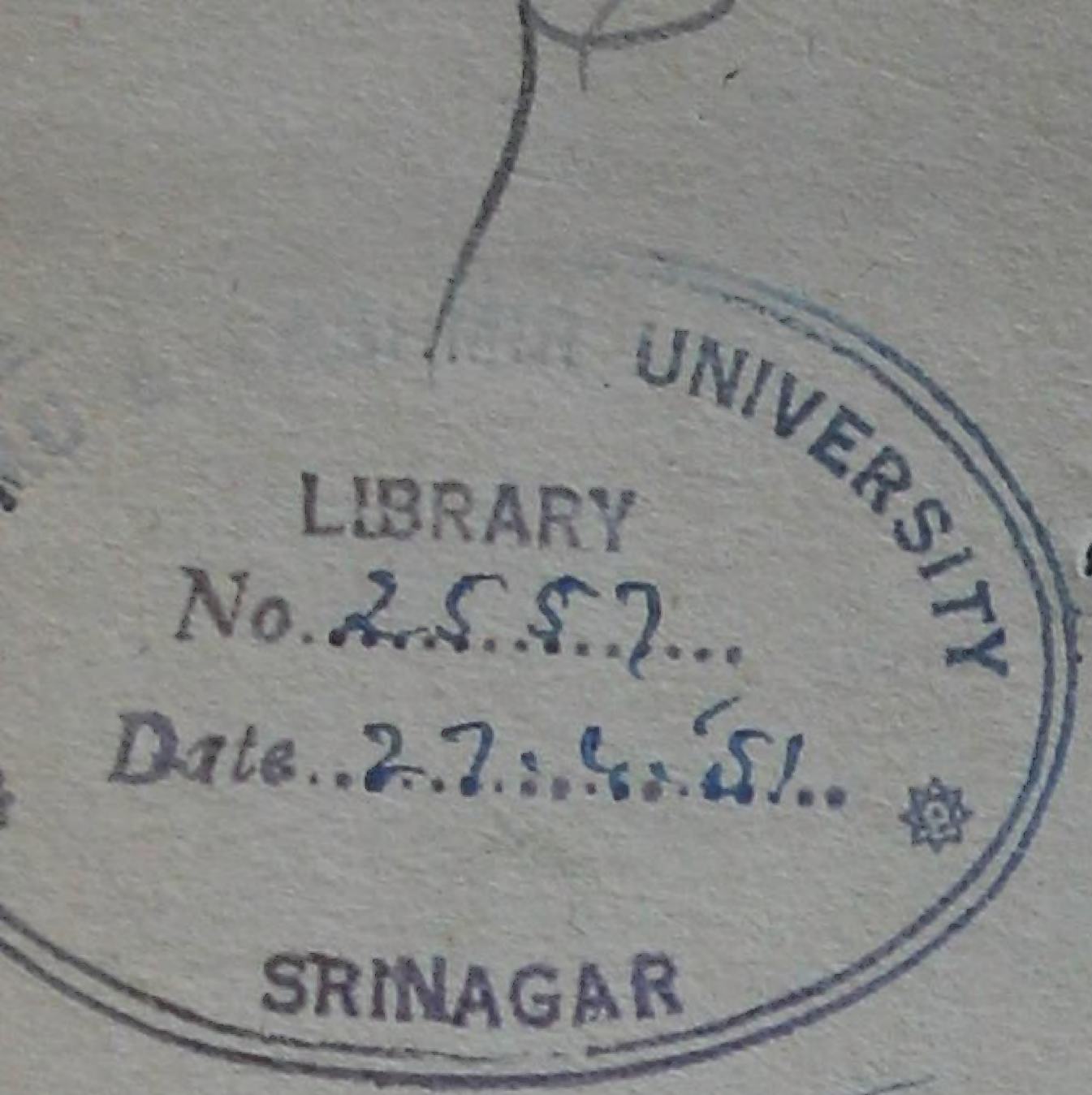
This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

ضمائم -

فوتی - میری - تحفہ - مال کی گرنج کا کتب - قلم کارانہ

ST 01

۱۴



صنع الله الذي اتقن كل شيء

مجموع



رسائل الشيخ الرئيس

أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا البخاري
المتوفى يوم الجمعة من رمضان سنة
ثمان وعشرين وأربع مائة

- ١- رسالة الفعل والافعال
- ٢- رسالة في ذكر اسباب الزعد
- ٣- رسالة في سر القدر
- ٤- رسالة العرشية في التوحيد
- ٥- رسالة في السعادة
- ٦- رسالة في الحث على الذكر
- ٧- رسالة في الموسيقى

الطبعة الاولى

بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية
بميد رآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
سنة ١٣٥٤ هـ

AR100

1

ع

١٩٢٥ < <

٢ ٩٤٢ م

والله يفعل ما يشاء

رسالة

في

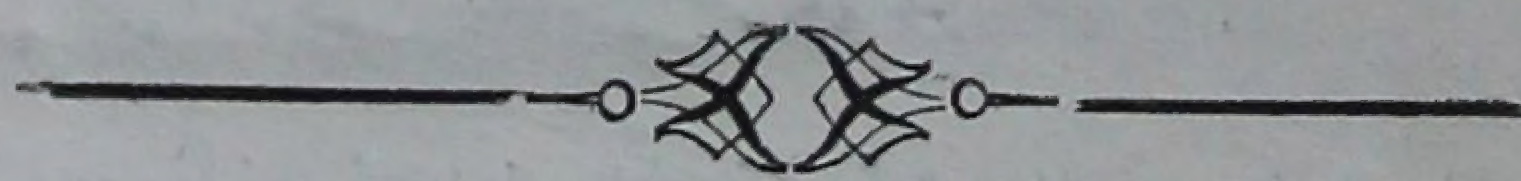
الفعل والافعال واقسامها

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربع مائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

AR100

1

ع

١٩٢٥ < ٢

٢ ٩٤٣ م

والله يفعل ما يشاء

رسالة

في

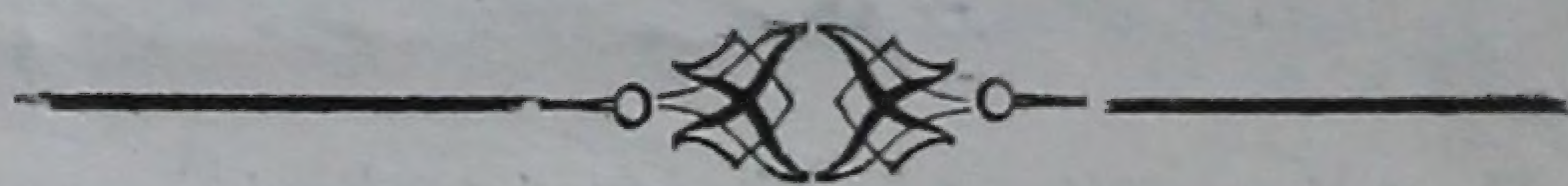
الفعل والافعال واقسامها

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربع مائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الافعال والافعال تتفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجسمانية فمن ذلك انه كلما كان الشيء اقوى واتم من غيره كان التأثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اتم استعدادا واشد تهيوًا كان قبواه للأثر الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال فانما يكون بحسب القياس والاضافة اعني انه تأثير من شيء في آخر وتأثير في شيء عن آخر وكان الموجود اما نفسانيا او جسمانيا كان اقسام الفعل والافعال - ا) ما نفسانيا في نفساني - او نفسانيا في جسماني - او جسمانيا في نفساني - او جسمانيا في جسماني اما مثال الفعل النفساني في النفساني فكثاثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتأثير بعضها عن بعض على ما ذكر في علم الالهيات وكثاثير هذه العقول في النفوس البشرية في النوم مرة وفي اليقظة اخرى -

واما مثال الفعل النفساني في الجسماني فكثاثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من امتزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم تاثيراتها في تلك المركبات من تغذيتها وتنميتها وتربيتها واتمامها الى غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه -

واما مثال الفعل الجسماني في النفساني فكثاثير الصور المستحسنة في النفوس البشرية من استمتاعها اليها مرة وتنفرها عنها اخرى -

واما مثال الفعل الجسماني في الجسماني فكثاثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء

والهواء الى الماء واستحالة الماء الى النار والذرات الى الهواء واستحالة الماء الى
الارض وبالعكس -

واما تأثير المركبات بعضها في بعض فكتبت اثر الادوية والسموم في الابدان
الحيوانية وغير ذلك مما لو شرع في احصائه اطال الكلام جدا -
واعلم انه تدخل تحت هذه الاقسام ضروب الوحي والكرامات وصنوف الآيات
والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة
واقسام النيرانجات والطلسمات -

اما الوحي والكرامات فانها داخلة في تأثير النفساني في النفساني اذ حقيقة الوحي
هو اللقاء الخفي من الامر العقلي باذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول
مثل هذا اللقاء اما في حال اليقظة ويسمى الوحي واما في حال النوم ويسمى
النفث في الروح كما قال صلى الله عليه وآله وسلم (ان روح القدس نثت في
روحى ان نفسا لم تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب)
وقال (ان الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من
النبوة) وهذا اللقاء عقلي واطلاع واظهار كما قال الله تعالى (وعلمناه من لدنا
علما) وقال عز من قائل (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال جل شأنه
(علم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارضى من رسول) والحال في الكرامات
يقرب من ذلك والفرق بينهما ان الوحي مختص بمدعى النبوة والرسالة واندثار الخلق
والكرامات لا تقتصر بذلك -

واما الآيات والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان تحت تأثير النفساني
في النفساني وقسم واحد منها يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وذلك
لان اصناف المعجزات ثلاثة صنف يتعلق بفضيلة العلم وذلك بان يؤتى المستعد
لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم بشري حتى يحيط علما بما شاء الله تعالى بقدر
الطاقة البشرية بالاله الحق وطبقات ملائكته وسائر اصناف خلقه وكيفية
المبدأ والمعاد الى غير ذلك على ما دل عليه قوله تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم)

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (اوتيت جوامع الكلم) وما اجتمعت الامة عليه من انه صلى الله عليه وآله وسلم قد اوتي علوم الاولين والآخرين مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) وفي مثل هذه النفس قال الله تعالى (يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار) وكأن مثال هذه النفس كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة واحدة ويحيلها الى جوهره - وصنف يتعلق بفضيلة تخيل القوى وذلك ان يؤتى المستعد لذلك ما يقوى على تخيلات الامور الحاضرة والماضية والإطلاع على مغيبات الامور المستقبلية فيلقى اليه كثير من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنها وكثير من الامور التي تكون في الزمان المستقبل فينذر بها -

وبالجملة يحدث عن الغيب فينتصب بشيرا ونذيرا وخاصيته الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما دل عليه قوله تعالى (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك) وقوله عز وجل (رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم) وقوله تعالى (ألم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين) واخباره صلى الله عليه وآله وسلم بموت النجاشي وقوله عليه السلام لرسول كسرى (ان ربي قتل ربك البارحة) فكان كما قال الى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز واشتمل عليه الاحاديث الصحيحة وشهدت بصحته الآثار والاخبار وقد يكون هذا المعنى الكثير من الناس في النوم ويسمى الرؤيا -

واما الانبياء عليهم السلام فانما تكون لهم في حالتى النوم واليقظة معا فهذا ان الصنفان يتعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما داخلان تحت تأثير النفساني في النفساني -

قالت الحكماء وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق اعجاز القرآن وذلك لما يتضمنه مع الفصاحة والبلاغة والشأن العجيب والنظم البديع الغريب من الدلالة على العلوم العقلية المتعلقة بمعرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والعلوم

والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صفات الغيب اعني الامور الماضية والمستقبله -
واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة
التي تبلغ من قوتها الى القدرة على الاهلاك وقلب الحقائق من تدبير على قوم
بريح عاصفة وصاعقة وطوفان وزلزلة وقلب العصاة حية -

وتلحق بهذا الصنف انواع من المكرامات التي شرف الله تعالى بها قوما من
عباده المخصوصين فيقدمون على هذه الاشياء بما يستجيب من دعواتهم وتظهر
منهم امور تخرج عن المجرى الطبيعي كما يحكى عن بعضهم انه اطاق بقوته فعلا يخرج
عن وسع مثله من البشر وعن بعضهم انه كان يستسقى للناس فيسقون او يدعو عليهم
فيخسف بهم ويزلزلون او يدعو لهم فيخلصون عن الوباء والقحط والامراض
الصعبة المزمنة ومن هذا القسم معجزات عيسى عليه السلام وكما يحكى عن بعضهم
انه تنقاد له السباع ولا تنفر عنه الوحوش والطيور وينبغى ان لا تستبعد شيئا من
ذلك وقد اذعن الحكماء الكبار بهذا واخبروا عن السبب الذي فيها كلها -

وهذا الصنف من المعجزات يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني ومن استقرى
معجزات الانبياء عليهم السلام وكرامات الاولياء امكنه ان ينسب كل واحدة
منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة والله المرشد للصواب -

واما الالهامات والمنامات فانها داخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وتكثر
هذه الالهامات وتقل وتصدق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة استعداد
النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفاتها وكدورتها وخصوصها عن
المحسوسات وتدنسها بها اما في بدو حدوثها في الابدان ولما بعد ذلك بمقتضى السبر
والعادات التي يتفق ان يسبر بها ويتعود بها وقد تصدق المنامات تارة بان يرى
الامر على ما هو عليه وبصورته من غير حاجة الى تعبير وتأويل وتارة بان يرى
محاكيا للشيء وهذا يتفاوت فرما كانت بمحاكيات قريبة من الشيء جدا وربما
كانت بمحاكيات بعيدة وهذه يحتاج فيها الى تعبير وتأويل والسبب في هذه
الحالة للانبياء واصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خلقت محاكية لكل ما يلقاها

رسالة الفعل والافعال

من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة النقل من الشئ الى شئ او ضده
فالاثار الروحانية السانحة للنفس في حالات النوم واليقظة قد يكون ضعيفا
فلا يحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك
الخيال الا ان الخيال يعين في الانتقال ويحكى عن الصريح فلا يضبط الذكر بل انما
يضبط انتقالات المتخيل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا فترسّم فيه الصورة
ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات فما كان من الاثر الذي ذكرنا مضبوطا في
الذكر في حالات النوم واليقظة كان الهايما او وحيها ولا يحتاج الى تأويل وتفسير
وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته فانه يحتاج اليهما اما الوحي الى التأويل
واما الرؤيا الى التعبير هذا اذا لم تكن الرؤيا من اضغاث الاحلام التي يكون
سببها امزجة الابدان وغلبة احد الاخلاط وحديث النفس او غير ذلك مما يخرج
الرؤيا عن الحكم بصحتها ان كانت على وجهها او انحاجتها الى تأويل وتفسير ان
كانت على سبيل المحاكاة في صورة الوسواس الخناس الذي يوسوس في
صدور الناس من الجنة والناس -

واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما من السحر يدخل تحت تأثير
النفسانى في النفسانى وقسما منه يدخل تحت تأثير الجسمانى في النفسانى -
اما الصنف الاول فكتأثير النفوس البشرية القوية في قوتى التخيل والوهم في نفوس
بشرية اخرى ضعيفة في هاتين القوتين كنفوس البهائم والصبيان والذين لم تستول قوتهم
العقلية على قمع قوة التخيل وترك عادة الانقياد فتخيل اليها وتوهمها انها موجودة
في الخارج او تخيل اليها وتوهمها في امور موجودة حاصلة على ضد تلك الاحوال
فيخيل اليها في اشياء متحركة انها ساكنة وفي اشياء ساكنة انها متحركة الى
غير ذلك من الاحوال بدعية وهذا كما كان شأن سحرة موسى عليه السلام حين القوا
حبالهم وعصيتهم حتى صار موسى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى حتى ابطل الله تعالى
ذلك بما اظهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فانقلب عصاه ثعبانا
يلقف ما يافكون وفي هذا الوقت قال الله تعالى (سحر والاعين الناس واسترهبوهم
وجاءوا

رسالة الفعل والافعال ٧

وجاء وابسحر عظيم) وذلك لما ارتا ضوا به ونسو (١) على مؤاخذة انفسهم من القوة على تصرف الاعين والخيالات من الناس واقتدارهم على نقلهم اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في تشييد هذا العمل والبلوغ الى الغرض الاقصى منه بافعال وحركات تعرض منها للحس حيرة ولاخيال دهشة كبراز شىء شفاف مرعش للبصر برجوحته او مد هش اياه بشفيفه واشياء تترقرق واشياء تمور وجميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من السحر واكثر ما يؤثر هذا في من هو بطباعه الى الدهش اقرب ولقبول الاحاديث المتخيلة اميل كاليه والنساء والصبيان -

وقد يعين في ذلك الاسهاب في الكلام المختلط والايهام بمسيس الجن بكل ماقيه تحيير وتدهيش -

واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكتاثير القوة الوهمية من النفوس البشرية التى قويت هذه القوة منها فى الخلقة الاصلية او ولعت بتقويتها بالعادة واستعمال الرياضة والتصرف فانه قديماغ تاثير هذه القوة الى ان تريل الطبائع عن حالها اما الى جودة واما الى رداءة وذلك لما فى جبلة النفس او العقل من طاعة المواد العنصرية لها الا ان هذه الازالة تكون من الساحر لا على سبيل اثاره الخير وصالح النظام الطبيعى ولا لاغراض صحيحة كلية متعلقة بصالح العالم وبقاء النوع بل على سبيل تحرى الشر وفساد النظام ولاغراض خسيصة جزئية متعلقة بالاشخاص فيسلط الواحد من ارباب السحر قوته الوهمية المرتاضة بذلك على التأثير فى انسان آخر بعزيمة قوية بالغة موجبة على ما عرف فى كتاب النفس من تعلق تمام فعل النفس ووجوب تحريكها بقوة العزم المؤند بقوة الشوق فاذا صحت فيها تلك العزيمة وقويت انهكت الشخص المقصود واثرت فيه الاثر المطاوب واكثر ذلك على سبيل العناد وقصد الخلل والانتشار الا انه تقوى هذه القوة الوهمية بما يعلقها به ويقصدها (٢) بسببه ويسددها نحو العمل لاجله من شىء جسائى يعرف همته وعزيمتها به فيضم اجساما الى اجسام ويشد البعض البعض

يقيد بذلك القوة الوهمية ويثبتها بتصورها لها ويذكرها على الثبات على ما همت به وعزمت عليه من الامر المقصود كما حكى عنهم من غرر ابر في اجسام ومن دفن بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في موضع من الارض تصل اليه الندوة اما الحرزات فتوقع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكير ما همت به من الامور بتوسط هذه الاشياء بتذكيرها وحفظها اياها في ذاتها فيحملها ذلك على الثبات على العزيمة فتكون هذه الحالة داعية الى بلوغ كنه الامر المقصود من التأثير المطلق وقد يوجد مثله بمثل هذا الضبط يتعلق بقوى اخرى نفسانية في امور تشد بها القوى ويستعان به على ثباتها على عزيمتها في مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طائفة من المتقدمين المتعبدين يثبتون قوى انفسهم على عبادة الله تعالى وتذكيره واستمداد اصناف المعونة من جهة هياكل رقيقة واتخاذ اصنام من جواهر نفيسة ويجعلون انفسهم وقفاء على ملازمتها ومعتكفة على الاقبال عليها متذكرة بتوسطها امر الله عز وجل ومضبوطة عن تغير العزيمة وفترتها عن طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة من جهتها وكانوا يقولون (ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى) ويتخذون امورا مناسبة لذلك من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب المحاريب والقناديل فيها كل ذلك يعد النفس ويثبتها على الطاعة واستقراغ الجهد والطاقة في الانابة والعبادة ومن اجل ذلك تتخذ القبور وتبنى عليها الابنية تذكارا لليلت ودعاء له بالرحمة والمغفرة وتصدق عنه رجاء خلاصه من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لنسوه في اقرب مدة وانقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة ملال القارى لهذا الفصل لا وردت من ذلك ما يطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه الا ان الفطرة تستدل (١) مع اللعة على ما وراءها ومن يسير الاشارة على كثيرها (٢) بهذا النمط من التأثير والفرق بينهما ان قوة العين عامة طبيعية في مبدأ الخلقة واصلها واما الاخرى فمكتسبة بعد الامر الاصل ومن هذا القبيل استدفاع اثر العين التي يخاف مضرتها تارة بالرق

(١) كذا ولعله باللعة (٢) ههنا بياض بالاصل ولعل موضعه - وقوة العين -

رسالة الفعل والافعال

وبالنمط من الكلام المسمى بالعزائم وتارة يتعلق بالتعاويد والتمايم -
واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت تأثير الجسماني في النفساني
فكتأثير الصور والالوان والاشكال وضروب التحريكات والتسكينات في
الانفس البشرية -

اما تأثير الصور والاشكال فكتأثير المعشوق في العاشق حتى يهتم به ويصفق (١) قلبه
اليه وتحركه التحريكات المتنوعة من القبض مرة والبسط اخرى ومن الوجد
مرة والشغف الموجب للعناء والنصب اخرى وكتأثير صور الدواب والاشكال
الحيوانات الفاضلة المستحسنة في نفوس اصحابها واربابها كالفرس والبازي
والصقر والحمام وغير ذلك حتى تولعوا وتشغفوا بالنظر اليها بحيث يفوت بالاشتغال
بها كثير من حاجاتهم ومهماتهم -

واما التحريكات والتسكينات فكتأثير اصناف الاغاني والمعازف والملاهي
والرقص في نفس المشغوفين بها بل تأثير الكلام في نفس السامع كما جاء في الاثر
(ان من البيان لسحرا) حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء تسحر الناس وتقلبهم عن
احوالهم بحيث لا يوجد مخلص من تأثيراتها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء
بالسحر الطبيعي وذلك ان عندهم ان هذه الامور الطبيعية واصناف الحكم والعجائب
في خلقها سحر من الطبيعة للناظرين فيها والمتأملين لها والمعتادين بها تسحرهم وتقلبهم
عماهم عليه من اتباع الهوى والقوى البدنية الى الشغف بتأمل العبر والآيات في
الامور السماوية والارضية كما قال عز من قال (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) والكلام في ذلك ايضا يفضي الى ملالة القارى
واضجاره وان كان قررة عين الفاضل الحكيم واشاره -

واما انواع النيران والطلسمات فانها تدخل تحت تأثير الجسماني في الجسماني
وان لم تدخل الامور الجسمانية من القوى النفسانية فيها ولم يدخل ذلك التأثير من قوى
وهمية عاملة فيها عملها في دلائمها ومنا فيها وذلك انها تتعلق بخواص الاجسام

(١) كذا ولعله ويخفق -

الارضية العنصرية منها والمركبات الطبيعية وتأثير بعضها في بعض بخواص
تخص كل واحد منها فتتبع حدوث آثار غريبة في غيرها وقد تم بمناسبات وضعية
من هذه الاجسام السماوية ومناسبات بين قواها وقوى الاجسام ومضادات بين
قوى الاجسام يوجب جميع ذلك افعالا وانفعالات بديعة يكاد يحكم بانها خارجة
عن المجرى الطبيعي كذب المغناطيس للحديد وهرب حجر باغض الخل من
الخل واجتذاب الكهرباء للتبن الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من اقسام
النيرنجات وكما تتخذ صور واشكال في اوقات مخصوصة على اوضاع معلومة من
مقالات آفاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فيكر (١) بها كثير
من ازمة الحيوانات المفسدة الى غير ذلك مما اشتهر ذكره عند الجمهور وخفى
عنهم سره وهذا من علم الطلسمات -

ويلحق بهذا النمط تأثير الاجسام المعدنية بعضها في بعض الذاتية منها وغير
الذاتية والمنظرقة منها وغير المنظرقة والمسماة بعضها بالارواح وبعضها
بالاجساد وحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها الى بعض في الوانها وقوامها
وقواها المشهورة عند الجمهور والمعلوم اكثرها عند اهل الصناعة المسماة
بالكيمياء وتدخل تحت هذا النمط تاثيرات بعض الاجسام في بعض مما تركب
وتفصل وتتخذ الآلات منها ولها طريقة عجيبه يسمى ذلك علم الحيل فمنها
ما يسمى علم الحيل الهندسية -

والاولا ان المقصود من هذه الرسالة ابراز القدر المذكور من جميع هذه الابواب
لحملني فرط العناية باهل الفضل على ابراز جملة من هذه العلوم بل على شرح
تفاصيلها والابانة عن كل علم بقوانينها الكلية والمسائل الجزئية ولكن العذر في
الامساك عن تفاصيلها واضح - وعند هذا ننتم الرسالة والحمد لله واهب العقل -

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الأطهار واصحابه
 الاخير - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الثلاثاء ثامن
 عشر من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة
 النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
 وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رادفور في الهند تحت
 رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن
 صانها الله عن جميع اليلايا والفتن -
 وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقيق والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
 عبيد الله بن احمد العلوي سلمه الله التقدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء واصحابه النجباء فقط

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

سيحان من يسبح الرعد بحمده

رسالة

في

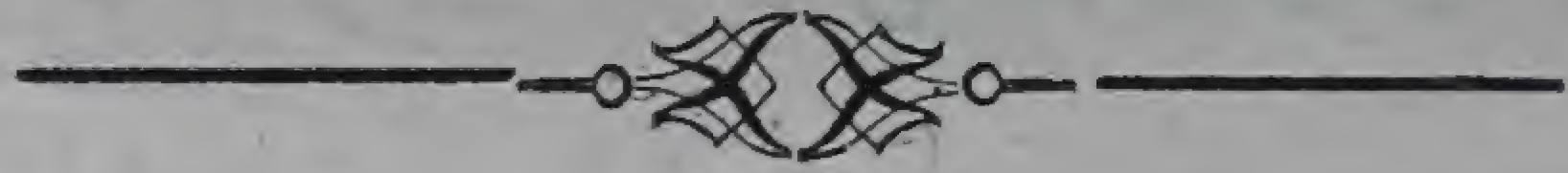
ذكر اسباب الرعد

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

اليخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربع مائة



الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العثمانية

بمحيدر آباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في ذكر اسباب الرعد وغيره منتسبة الى الشيخ الرئيس أبي علي رضي الله عنه يقول ان الارصاد تكون من اسباب سبعة -

الواحد منها اذا تصادمت غمامتان جونا آن تقرر احدهما الاخرى ونظير ذلك ما نجده (١) عندنا اذا نزعنا ايدينا وصككنا بالآخرى كان لذلك صوت شديد -

والسبب الثاني اذا دخلت في غمامة جوفاء ريح فدارت فيها ونظير ذلك ما نجده عيانا انها اذا هبت ريح فدخلت في المغارة (٢) كان لها صوت -

والسبب الثالث اذا سقطت نار في غمامة رطبة وطفيت ونظير ذلك ما نجده عيانا ان الحداد اذا القى الحديد المحمى في الماء كان له صوت شديد -

والسبب الرابع اذا قرعت الريح غمامة عرضية جليدة قرعا شديدا ونظير ذلك ما نجده عيانا ان الريح اذا قرعت القرطاس جاء لها صوت عظيم -

والسبب الخامس اذا دخلت الريح في غمامة مظلولة ملونة مجوفة ونظير ذلك ما نجده عيانا ان القصابين اذا نفخوا المصارين سمع لنفوذ الريح فيها صوت -

والسبب السادس اذا ما اختفت ريح كثيرة في غمامة مجوفة وانفتقت ونظير ذلك ما نجده اذا نفخنا في مثانة ثم ثقبت جاء لها صوت شديد -

والسبب السابع اذا ما احتكت غمامات خشنة بعضها على بعض ونظير ذلك ما نجده عيانا ان الرحي اذا حك بعضها بعضا جاء لها صوت شديد -

(١) كذا والظاهر عيانا هنا وفيما يأتي (٢) في الاصل بياض ومحله في صف

الجواني - ولعله الخواجي -

فمن هذه الاسباب التي ذكرناها يمكن ان تكون الارعاد -
 فان شك شك وقال كيف يمكن للغمام صوت اذ ليست هي صلبة مثل الحجارة
 والاحراف بل هي متخلخلة شبيهة بالصوف والصوف لا يكون له صوت لانه
 لو قرع الانسان جرز الصوف بعضها ببعض لم يكن لها صوت -
 قلنا انا نحن ايضا لسنا نقول ان الغمام يكون فيها الصوت لانها صلبة شبيهة بالحجارة
 بل نقول انها وان كانت متخلخلة مشقة فان فيها امكانا لاعطاء الصوت الكثير
 كما اننا نرى فيما نشاهده من الاشياء صلبة لا يكون لها صوت قدر الطين
 والرصاص وذلك لان هذه الاشياء ليس فيها الاسباب المؤيدة لاعطاء الصوت
 الكثير ومن الاشياء متخلخلة لها صوت شديد مثل الماء والورق
 اليابس واما الصوف فانه اذا كان متخلخلا لا يعمل صوتا لانه متخلخل بل
 لان الاسباب المولدة للصوت ليست بموجودة فيه وهذا جوابنا في هذا الشك
 والله علم بالصواب -

(ذكر اسباب البرق)

واما الابرار فاننا نقول انها تكون من اربعة اسباب السبب الاول والثاني منها
 على جهة القرع والاحتكاك ونظير ذلك ما نجد عندنا ان الحجارة اذا قرع
 بعضها ببعض خرجت منها النار والحشب اذا حك بعضه ببعض اشتعلت منه النار
 كما اننا نجد الذين ياءون القفر يقدحون النار بحك الحشب بعضه ببعض وذلك
 يكون اما لانهم يجمعون الهواء الذي فيما بين الحشب ويحيلونه الى النار واما لانهم
 يستبصرون ما في ذلك الحشب من اجزاء النار ويخرجونه -
 والسبب الثالث اذا طفئت نار في غمامة رطبة واستبرح اللطيف منها ونظير ذلك
 ما نجد عندنا ان الحدادين اذا غمسوا الحديد المحمى في الماء استبرحت منه نار -
 والسبب الرابع اذا كانت في الغمام نار مستكنة فانضغطت الغمامة وانعصرت
 او تفرقت ونظير ذلك الاسفنج وجرز الصوف التي فيها الماء قد يخرج منها الماء
 اذا انضغطت واذا تفرقت وكذلك الغمام ايضا اذا تكاثفت وانعصرت واذا

تحلت وتقطعت خرج منها البرق فهذه التي يمكن ان يكون البرق منها ومن الله التوفيق -

ذكر أسباب الرعد الكائن بتغير برق

فاما الارعاد فتكون في بعض الاوقات بلا برق اثلاثة اسباب اما لانه ليس في الغمام نار مستكنة - واما لان فيها نار ايسيرة لا تجزى بعمل البرق - واما لانها تكون كثيرة الا انها لا تستطيع الخروج لكثافة الغمام فان ذلك اذا كان كذلك حدث الرعد لتحدث (١) الغمامة واحتكاكها ولم يحدث البرق -

ذكر أسباب البرق بدون الرعد

واما البرق فيكون بلارعد لعلتين اما لان قرع الغمام واحتكاكها يكون يسيرا فتزلق النار وتخرج ويكن الصوت واما لان الغمام يتخلخل او يتكاثف فيخرج ما فيها من النار فيتولد برق ولا يتولد صوت ونظير ذلك الاسفنج اذا تفرق واذا اعتصر خرج ما فيه من الماء ولم يكن له صوت -

ذكر الاسباب التي بها يسبق البرق الرعد

والبرق يسبق الرعد لعلتين اما لان النار تخرج من الغمام اسرع واما لان البرق والرعد يكونان معا الا اننا نحن نرى البرق اسرع مما نسمع الرعد ونظير ذلك اننا اذا رأينا من بعد انسا نأشوق خطبا ونحن نعلم ان الصوت يكون مع الضربة ونحن نرى الضربة اولاً ونسمع الصوت آخره وذلك ان المبصر يؤدي الى الناظر اسرع من مجيء الصوت الى السمع (فهذا ما في الارعاد والابراق) -

ذكر أسباب الصواعق

فانا نقول فيها ان الصاعقة اما نار ديجية واما ريح نارية وذلك انها اذا وقعت على

الخشب احرقته والهبته واذا وقعت على ذهب او فضة صلبة اذا بهته وهذه الالفعال من افعال النار -

ثم نقول بعد ذلك ان الصاعقة وان كانت نارا فليست بالجمرية بل النار الالهية وذلك انها اذا سقطت على الارض لم توجد جمرة بل رؤى ذلك الموضع الذي تقع فيه الصاعقة كثير الدخان متقلعا وهذه من خواص النار والريح -

والصاعقة ايضا الطف من جميع النار الالهية التي عندنا وذلك ان النيران التي عندنا لا تنفذ في الحيطان ولا في الارض والصاعقة تنفذ في كل جوهر محسوس وهي لا تبصر لانها تفوت ابصارنا لطافتها ولذلك ليس يرى الصاعقة احد ولكن افعالها تبصر وهي لا تبصر للطافتها ولسرعة حركتها صارت سرعة حركتها تجاوز الوقت الذي يمكن ان يكون فيه البصر لان البصر يحتاج الى زمان حتى يثبت المبصر -

والصاعقة تكون لعنتين اما اذا اكتمنت في الغمام ربح والزممت لاحتكاكها بالغمام وشدة خروجها بغتة ومجيئها الينا وقد صارت نارا كما ترى ذلك للارصاص اذا رمى في المقلاع فانه يسكن بمحاكة الهواء ويلتهب ويذوب واما ان تتولد في غمامة عظيمة واما في غمامات كثيرة صغار اذا اجتمع بعضها الى بعض صارت فيها صاعقة واحدة وكما انه يكون من عيون كثيرة اذا اجتمع الماء الخارج منها الى موضع واحد كذلك يكون من غمامات كثيرة وان لم تكن عظاما صاعقة واحدة اذا اجتمعت النار الخارجة من كل واحد من الغمام والتفت وصارت واحدة وعن هذه الجملة تتولد الصاعقة - وهذا ما اردنا ان نبين ومن الله التوفيق -

تمت الرسالة

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الخميس في
عشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة رامفور من الهند
تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بحيدرآباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقيق والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الا تقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

والله يقضى بالحق

رسالة

في

سر القدر

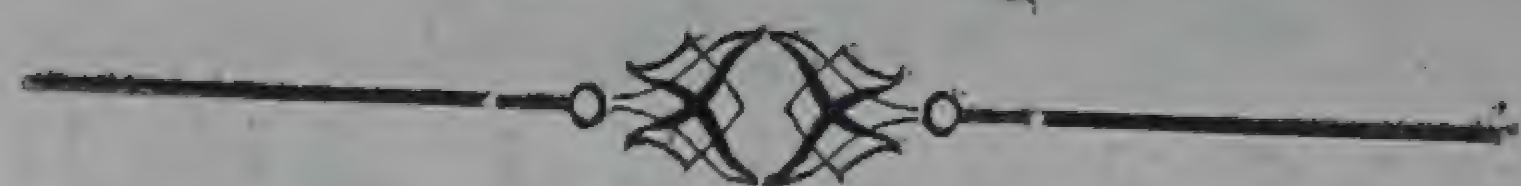
عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد احد)

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

اليخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بجيد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل بعض الناس الشيخ الرئيس ابا علي بن سينا عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد اُخد) فقال في جوابه ان هذه المسئلة فيها ادنى غموضة وهى من المسائل التى لا تدون الامر موزة ولا تعلم الا مكنونة لما فى اظهارها من افساد العامة والا صل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال (القدر سر الله ولا تظهر واسر الله) وما روى ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا عليه السلام فقال (القدر بحر عميق فلا تلجه) ثم سأله فقال (انه طريق وعسر فلا تسلكه) ثم سأله فقال (انه صعود عسر فلا تتكلفه) -

واعلم ان سر القدر مبنى على مقدمات منها نظام العالم ومنها حديث الثواب والعقاب ومنها اثبات المعاد للنفوس فالمقدمة الاولى هى ان تعلم ان العالم بجملته واجزائه العلوية والسفلية ليس فيه ما يخرج عن ان يكون الله سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون الله عالما به ومدبره ومريد الكونه بل كله بتدبيره وتقديره وعلمه واراادته هذا على الجملة والظاهر وان كنا نريد بهذه الاوصاف ما يصح فى وصفه دون ما يعرفه المتكلمون ويمكن ايراد الادلة والبراهين على ذلك فلو لا ان هذا العالم مركب عن ما تحدث فيه الخيرات والشرور ويحصل من اهله الصلاح والفساد جميعا لما تم للعالم نظام اذ لو كان العالم لا يجرى فيه الا الصلاح المحض لم يكن هذا العالم عالما بل كان عالما آخر ولكان (١) يجب ان يكون العالم

مر كبا على هذا الوجه والنظام فانه يجري فيه الصلاح والفساد جميعا -
 والمقدمة الثانية ان القدماء عندهم ان الثواب حصول لذة للنفس بقدر ما حصل
 لها من الكمال وان العقاب حصول ألم للنفس بقدر ما يحصل لها من النقص فكان
 بقاء النفس في النقص هو البعد عن الله وهو اللعنة والعقوبة والسخط والغضب
 فيحصل لها ألم بذلك النقص وكما لها هو المراد بالرضى عنها والزلفى والقرب
 والولاية فهذا معنى الثواب والعقاب عندهم لا غير -

والمقدمة الثالثة هي ان المعاد انما هو عود النفوس البشرية الى عالمها ولهذا
 قال الله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) وهذه
 جمل تحتاج الى اقامة البراهين عليها -

فاذا تقررت هذه المقدمات قلنا ان الذي يقع في هذا العالم من الشرور في الظاهر
 على اصل الحكم ليس بمقصود من العالم وانما الخيرات هي المقصودة والشرور
 اعدام -

وعند افلاطن ان الجميع مقصود ومرادوان ماورد به الامر والنهي في العالم
 من افعال المكلفين فانما هو ترغيب لمن كان في المعلوم انه يحصل (١) في المامور والنهي
 تنفير لمن كان في المعلوم انه ينتهي عن المنهى فكان الامر سببا لوقوع الفعل ممن
 كان معلوما ووقوع الفعل منه والنهي سببا لاجتناب من يرتدع عن القبيح
 لذلك ولولا الامر لكان لا يرغب ذلك الفاعل ولولا المنهى لكان لا يتزجر
 هذا فكان يتوهم ان مائة جزء من الفساد كان يمكن وقوعها لولا النهي واذا دخل
 النهي وقع خمسون جزءا من الفساد ولو لم يكن نهى وقع مائة جزء وكذلك
 حكم الامر لو لم يكن امر لكان لا يقع شيء من الصلاح فاذا ورد الامر حصل
 خمسون جزءا من الصلاح -

فاما المدح والذم فانما ذلك لامرين احدهما حث فاعل على الخير على معاودة مثله

الذي هو المراد منه وقوعه والذم زجر من حصل منه الفعل عن معاودة مثله ولمن يحصل منه ذلك ان يحجم عن فعل ما لم يرد منه وقوعه مما في وسعه ان يفعله - ولا يجوز ان يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون من اجزاء الزاني مثلاً بوضع الانكال والاعلال واحراقه بالنار مرة بعد اخرى وارسال الحيات والعقارب عليه فان ذلك فعل من يريد التشفى من عدوه بضره او ألم يلحقه بتعديده عليه وذلك محال في صفة الله تعالى او قصد من يريد ان يرتدع عن المتمثل به عن مثل فعله او يترجر عن معاودة مثله ولا يتوهم ان بعد القيامة تكوين تكليف وامرو نهى على احد حتى يترجرا ويرتدع لاجل ما شاهدته من الثواب والعقاب على ما توهموه -

واما الحدود المشروعة في مرتكبي المعاصي فانها تجري مجرى النهي في انه ردع لمن ينتهي عن المعصية مما لولاه لتوهم وقوعه منه وقد تكون منفعة الحدود في منعه عن فساد آخر ولان الناس ينبغي ان يكونوا مقيدين باحد قيدين اما بقيد الشرع واما بقيد العقل ليتم نظام العالم الا ترى ان المحلول من القيدين جميعاً لا يطاق حمل ما يرتكبه من الفساد ويختل نظام احوال العالم بسبب المنحل عن القيدين والله اعلم واحكم -

تمت الرسالة بعونه

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخير - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم السبت في
الثلاثي والشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - و قابلنا ها على نسخة المكتبة الآصفية بميد آباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -
وقد اعنتني بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبد الله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الا تقهء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا

الرسالة العرشية

في

توحيده تعالى وصفاته

للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العثمانية

بميدان آباد الدكن صابن الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والحمد من نعمه واعول في جميع احوالي على كرمه

اما بعد فقد سألتني بعض من ينتمى الى ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم التوحيد على الوجه الذي يجب ان يعتقد في الله وصفاته وافعاله مجانباً جانب التقايد مائلاً الى محض التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ما متمسه مستعيناً بالله ربنا وهذه الرسالة مشتملة على ثلثة اصول الاصل الاول في اثبات واجب الوجود الاصل الثاني في وحدانيته الاصل الثالث في نفى الاعمال عنه -

الاصل الاول في اثبات واجب الوجود

اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب فهو الممكن سواء كان قبل الوجود اذا فرضناه في الذهن او في حالة الوجود لان ما يمكن وجوده قد خوله في الوجود لا يزال عنه امكان الوجود وان لم يكن له سبب في وجوده بوجه من الوجوه فهو واجب الوجود فاذا تحققت هذه القاعدة فالدليل على ان في الوجود موجود لا سبب له في وجوده ما اقوله -

فهذا الوجود اما ممكن الوجود او واجب الوجود فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طالبناه وان كان ممكن الوجود فممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب يرجح وجوده على عدمه فان كان سببه ايضاً ممكن الوجود فهكذا تتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون موجوداً لبتة لان هذا الوجود الذي

فرضناه لا يدخل في الوجود ما لم يسبقه وجود ما لا يتناهى وهو محال فاذا المحكمات
تنتهى بواجب الوجود -

الاصل الثانى فى وحدانيته تعالى

اعلم ان واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه
انه لو فرضنا واجب الوجود آخر فلا بد ان يتميز احدهما عن الآخر حتى يقال
هذا او ذاك اما ان يكون بذاتى او عرضى فان كان التميز بينهما بعرضى فهذا
العرضى لا يخلو ما ان يكون فى كل واحد منهما او فى احدهما فان كان فى كل
واحد منهما عرضى يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معلول لان العرضى
ما يلحق الشئ بعد تحقق ذاته وان كان العرضى من قبل ما يلزم الوجود ويكون
فى احدهما دون الآخر فيكون الذى لا عرضى له واجب الوجود والآخر
لا يكون واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتى فالذاتى ما يتقوم به الذات
وان كان لكل واحد منهما ذاتى غير ما للآخر تميز به عنه فيكون كل واحد منهما
مركبا والمركب معلول فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان
هذا الذاتى لاحدهما والآخر واحد من كل وجه لا تتركيب فيه بوجه من الوجوه
فالذى ليس له ذاتى هو واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود فاذا
ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل كل حق فانه من حيث
حقيقته الذاتية اتى هو بها حق فهو متفق واحد لا يشترك فيه غيره فكيف ما ينال
به كل حق وجوده به -

الاصل الثالث فى نفي العلل عنه

وهو نتيجة الاصل الاول - اعلم ان واجب الوجود لا علة له البتة والعلل اربع مأمنة
وجود الشئ وهو العلة الفاعلية وما لاجله وجود الشئ وهو العلة الغائية التامة
وما فيه وجود الشئ وهو العلة المادية وما به وجود الشئ وهو العلة الصورية -

ووجه حصر هذه العلل في هذه الأربعة ان السبب للشيء اما ان يكون داخلا في قوامه وجزأ من وجوده او يكون خارجا عنه فان كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون الشيء فيه بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي يصير فيه الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية - فاذا ثبت ان هذه هي الاصول فلنعطف عليها ولنبين المسائل التي هي مبنية عليها - فنقول برهان انه لا علة له فاعلية وهو ظاهر لان لو كان له سبب في الوجود لكان هذا حادثا وذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية فهذا الاعتبار لا تكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جوهره ولا عرضا ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفيد الوجود من الآخر ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه وممكن الوجود من وجه آخر -

بيان انه لا تكون ماهيته غير انيته بل يتحد وجوده في حقيقته انه اذا لم يكن وجوده نفس حقيقته فيكون وجوده (١) نفس حقيقته وكل عارض فاعول وكل معلول محتاج الى السبب فهذا السبب اما ان يكون خارجا عن ماهيته او يكون هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا يكون منزها عن العلة الفاعلية وان كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل وجود غيره منه والماهية قبل الوجود لا وجود لها ولو كان لها وجود قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائدا في ذلك الوجود فانه ان كان عرضيا فيها فمن اين عرض ولزم ثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لا علة له فاعلية وكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومنه يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه فوجوده غير ماهية -

وبيان انه ليس بعرض ان العرض هو الوجود في الموضوع فيكون الموضوع

(١) كذا ولعله فيكون وجوده غير نفس الخ -

مقدم ما عليه ولا يمكن وجوده دون الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده -

وبيان انه لا يجوز ان يكون واجبا الوجود كل واحد منهما مستفيد الوجود من الآخر لان كل واحد منهما من الوجه الذي يكون مستفيد الوجود من الآخر يكون متأخرا عنه ومن الوجه الذي يكون مفيد الوجود يكون مقدا ما عليه والشئ الواحد لا يكون متقدما ومتأخرا بالنسبة الى وجوده وايضا لو فرضنا عدم ذلك الآخر فهل هذا يكون واجب الوجود ام لا فان كان واجب الوجود فلا تعلق له بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود فيحتاج الى غير واجب الوجود فاذا واجب الوجود واحد غير مستفيد الوجود من واحد فهو واجب الوجود من كل الوجوه وغيره مستفيد الوجود من الآخر -

وبيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه انه من الوجه الذي هو ممكن الوجود يكون متعلق الوجود بالغير ويكون له سبب ومن الوجه الذي هو واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود له ولا يكون له وهذا محال -

وبرهان انه لا علة له مادية وقابلية ان العلة القابلة هي العلة لحصول المحل المقبول له اى هو المستعد لقبول وجود او كمال وجود فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص وكل كمال له ومنه ومسبوق بذاته وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من آثار كمال وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له قابلة فلا يكون له شئ بالقوة ولا تكون له صفة منتظرة بل كماله حاصل بالفعل ولا تكون له علة مادية و قولنا بالفعل لفظ مشترك اى كل كمال يكون لغيره معدوم ومنتظر وهوله موجود حاضر بذاته الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات واحدة وبهذا يظهر ان صفاته لا تكون زائدة على ذاته لانها لو كانت زائدة على ذاته لكانت الصفات بالنسبة الى الذات بالقوة وتكون الذات سبب تلك الصفات فان تلك الصفات تكون متقدمة عليها

فتكون من وجه فاعلة ومن وجه قابلة وكونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فتكون فيها جهتان متباينتان وهذا مطرد في كل شيء فان الجسم اذا كان متحركا فيكون التحريك من وجه والتحريك من وجه آخر -

فان قيل ان صفته ليست زائدة على الذات بل هي داخلية في تقويم الذات والذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفات فتكون الذات مركبة فتتخرم الوحدة ويظهر ايضا من نفى العلة القابلة انه يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبوت اخرى فيكون فيه بالقوة زوال وثبات وهذا محال فتبين منه انه لا ضد له كما لا ند له لان الضدين هما ذاتان متعاقتان على محل واحد بينهما غاية الخلاف وهو تعالى غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع في الملك فتبين ايضا انه لا ضد له وتبين انه يستحيل عليه العدم لانه لما ثبت وجوب وجوده استحالة عدمه لان كل ما يكون بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكلما يكون قابلا لشيء فاذا حصل القبول لا يرتفع القابل فيؤدي الى ارتفاع الوجود والعدم وهو مطرد وهذا في كل ذات وفي كل حقيقة متحدة كالملائكة والارواح البشرية فانها لا تقبل العدم اصلا لبراءتها عن لواحق الاجسام -

واما برهان انه لا علة له صورية ان العلة الصورية الجسمية انما تكون وتتحقق اذا كانت له مادة فتكون للمادة شركة في وجود الصورة كما ان للصورة حظا في تقويم المادة في الوجود وبالفعل فيكون معلولا ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية من الزمان والمكان والجهة والاختصاص بمكان وعلى الجملة فكل ما يجوز على الاجسام يستحيل عليه -

واما بيان انه لا علة له غائية وكما لية ان العلة الغائية ما يكون لاجلها الشيء والحق الاول لا يكون لاجل شيء بل كل شيء لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة الغائية وان كانت في الوجود متأخرة عن سائر العلل فهي في الذهن متقدمة على سائر العلل والعلة الغائية تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني

فيما يكون علة غائية -

واذا ثبت انه منزّه عن هذه العلة ايضا فتبين انه لا علة لصفته وبه يظهر انه جواد محض وكمال حق وبه يظهر معنى غناؤه وانه لا يستحسن شيئا ولا يستقبح شيئا لانه لو استحسن شيئا او استقبح شيئا اوجد ذلك المستحسن ودام ولا نعدم ذلك المستقبح وبطل وباختلاف هذه الموجودات تبطل هذه القضية لان الشئ الواحد من كل وجه لا يستحسن الشئ وضده وانه لا يجب عليه رعاية الاصلاح والاصلاح كما هذى به جماعة من الصفاتية اذ لو كان ما يفعله من الاصلاح واجبا عليه لما استوجب بذلك الفعل شكرا ولا حمدا لانه يكون قاضيا لما وجب عليه ويكون في الشاهد كمن قضى دينه فانه لا يستوجب به شيئا بل افعاله منه وله كما سنبين بعد -

القول في الصفات على الوجه الذي

تلقيناه من هذه الاصول الممهدة

اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزّه عن العلل وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال ازم القول بكونه عالما حيا مريدا قادرا متمكنا بصيرا سميعا وغير ذلك من الصفات الحسنى ووجب ان يعلم ان صفاته ترجع الى سلب وازضافة ومركب منهما واذا كانت الصفات على هذه الصفة فهي وان تكثرت لا تخرم الوحدة ولا تنقض وجوب الوجود واما السلب فكالقدم فانه يرجع الى سلب العدم عنه اولا والى نفي السببية ونفي الاول عنه ثانيا وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قول ولا فعلا واذا قيل واجب الوجود فمعناه انه موجود ولا علة له وهو علة لغيره فهو جمع بين سلب وازضافة واما الازضافة فككونه خالقا بارئا مصورا وجميع صفات الافعال واما المركب منها

فكلريد والقادر فانهما مر كيان من العلم والاضافة الى الخلق -
واذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته لتهتدى بمعرفتها الى ما لم نذكره -

الصفة الاولى

اعلم انه عالم بذاته وان علمه ومعلوميته وعالميته شيء واحد وانه عالم بغيره وجميع
المعلومات وانه يعلم الجميع بعلم واحد وانه يعلمه على وجه لا يتغير علمه لوجود
المعلوم وعدمه -

وبيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزّه عن العلل فان معنى العلم هو
حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسائية واذا ثبت انه واحد مجرد عن الجسم
وصفاته فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من تحصل له حقيقة مجردة فهو
عالم ولا يقتضى ان يكون هذا ذاته او غيره ولانه لا تغيب عنه ذاته فهو عالم
بذاته -

وبيان انه علم وعالم ومعلوم ان العلم عبارة عن الحقيقة المجردة فاذا كانت هذه
الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له وحاضرة لديه وغير
مستورة عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة لا تحصل الا به فهو معلوم
بعبارات مختلفة وإلا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد -

ونفسك قابل فانك اذا علمت نفسك فمعلومك غيرك او انت فان كان معلومك غيرك
فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فالعالم والمعلوم هو النفس واذا كانت
صورة نفسك مرتسمة في نفسك كانت النفس هي العلم فانك اذا راجعت نفسك
بالتأمل فلا تجد من نفسك ارتسام حقيقتها وما هيته فيها مرة اخرى حتى يحصل لك
الشعور بتعدد هافاذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لا يزيد على ذاته كان عالما وعالما
ومعلوم ما من غير تكثير يالحقه بهذه الصفات ولا فرق بين عالم وعاقل لانهما عبارتان
عن سلب المادة مطلقا -

وبيان انه عالم بغيره ان كل من يعلم نفسه فيبعد ذلك ان لم يعلم غيره فيكون لما نعه

والمانع ان كان ذاتيا فيجب ان لا يعلم نفسه ايضا وان كان المانع خارجيا فالخارج
يمكن رفعه فاذا يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما ستعلم من هذا الباب -
وبيان انه عالم بجميع المعلومات انه ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وان الكل
منه يوجد عن وجوده حصل وانه عالم بذاته واذا كان عالما بذاته فعلمه على الوجه
الذي هو عليه وهو انه مبدء لجميع الحقائق والموجودات فاذا لا يعزب عن علمه
شي في الارض ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود انما يحصل بسببه وهو
مسبب الاسباب فيعلم ما هو سببه وموجده ومبدعه -

وبيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد وانه يعلمها على الوجه الذي لا يتغير بتغير المعلوم انه
قد ثبت ان علمه لا يكون زائدا على ذاته وهو يعلم ذاته وهو مبدء لجميع الموجودات
وهو منزّه عن العرض والتغيرات فاذا يعلم الاشياء على الوجه الذي لا يتغير فان
المعلومات تتبع لعلمه لاعلمه تتبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها لان علمه الاشياء سبب
لوجودها ومن ههنا ظهر ان العلم نفسه قدرة وهو يعلم الممكنات كما يعلم
الموجودات وان كنا نحن لا نعلمها لان الممكن بالنسبة اليها يجوز وجوده ويجوز
عدمه وبالنسبة اليه يكون احدا نظرين معلوما له فعلمه بالاجناس والانواع
والموجودات والممكنات والجلي والخبى واحد -

الصفة الثانية

كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه لاعلة لذاته واذا عرفت ان حيوته ليست صفة
عارضة لذاته بل معنى الحي هو العالم بنفسه على ما هو عليه واذا قد ذكرنا انه واحد
لا تعزب ذاته عن ذاته فاذا هو حي لانه العالم بذاته لذاته وكل ما سواه وان كان
عالمابه فعلمه به بواسطة علمه تعالى بذاته تقدس وايضا الحي يعبر به عن المدرك
والفاعل فمن له علم وادراك وفعل فهو حي ومن يكون له جميع المعلومات وجميع
المدركات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا -

الصفة الثالثة

كونه مرید افقد ظهرانہ واحب الوجود وانہ واحد وان الیہ تنتہی الموجودات فی سلسلۃ الترقی والتنزل فمنہ وجود الكل والیہ رجوع الكل وبہ قوام الكل فاذا كل ما سواه فهو فعله وهو فاعله وموجدہ والفاعل لا يخلو اما ان يكون له بالفعل الصادر منه شعور اولم يكن فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان فعله متفقا فذلك المبدء والسبب هو الطبع وان كان فعله مختلفا فذلك المبدء والسبب هو النفس النباتی وان كان له بفعله شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم اولم يكن فان لم يكن فهو المبدء الذي تصدر عنه الافعال الحيوانية وان كان معه تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله متحدًا او مختلفًا فان كان مختلفًا فهو المبدء الذي يسمى النفس الانسانية وان كان فعله متحدًا لانه لا يختلف علمه فهو النفس الفلكية -

فاذا عرفت هذا فتعرف ان فعل الله تعالى صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تغير وكل فعل صادر عن العلم بنظام الاشياء وكما لا تتها على احسن ما يكون فذلك يكون بارادة فاذا هو من ذاته عالم بوجود الاشياء الصادرة عنه على احسن النظام والكمال وذلك الاختلاف الذي فيها لازم لذواتها اذ لو فارق والطبع طبعه لم يكن ذلك طبعًا وهو له ذاتي فلا تكون الشمس شمسًا مع ان الصورة الشمسية لها ذاتية وكذلك الكلام في النفس النباتی والحيوانی والانسانى والفلكي اذ كل ما يحصل لها من التغير والاختلاف راجع الى اختلاف موادها فهو ذاتي لها ورفع ما هو ذاتي محال فاذا اول الاشياء فارق الاشياء بعلمه الذي هو سبب لوجود جملة تامة كاملة على احسن النظام من احكام واتقان ودوام واستمرار وهو المسمى بالارادة لان صدور هذه الافعال من آثار كمال وجوده فيلزم ان يكون مریدًا لها -

ومن ههنا يعلم معنى الغاية من انها لا تحتاج الى مهمل وقصد بتخصيص واحد من الخلق لخير دون غيره فاذا ذكرنا انه منزہ عن العلة الغائية فاذا العناية تصور نظام

الخير في الكل فيدخل في الوجود على حسب ما علم فذلك التصور المتعالي عن التغير هو العناية وتلك الكمالات من آثار عنايته واردة -

الصفة الرابعة

كونه قادرا انا بينا انه عالم وان الفعل الصادر عنه على وفق العلم فيه وان العلم بنظام الخير على وجه يعلم انه من آثار كمال وجوده هو الارادة -
فاذا عرفت ذلك فتعلم ان القادر هو الذي يصدر منه الفعل على وفق الارادة وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يلزم من هذا انه لا بد ان تكون مشيئته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف الأغراض وقد ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذا مشيئته وارادته متحدة ولان هذه القضية شرطية ولا يلزم من قولنا ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انه لا بد (١) وان يشاء وان يفعل وان لا يشاء وان لا يفعل لانه عالم بنظام الخير على الوجه الابلغ الاكمل فلا تتغير ارادته ومشيئته -

الصفة الخامسة والسادسة

كونه سميعا وبصيرا وذلك ان الموجودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما تختلف اسماؤه لاختلاف متعلقاته فاذا تعلق ببواطن الاشياء يسمى خبيرا واذا تعلق بظواهر الاشياء يسمى شهيدا واذا تعلق بالمعدودات يسمى محصيا واذا تعلق بالمسموعات يسمى سميعا واذا تعلق بالمبصرات يسمى بصيرا واذا تعلق بدقائق الاشياء مع حفظ تلك ورعايتها يسمى لطيفا واذا جمع فيقال عالم الغيب والشهادة لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء -

(١) ن صف - لا بدون لا يشاء وان لا يفعل كما يلزم من قولنا ان شاء فعل انه لا بد وان يشاء وان يفعل

الصفة السابعة

كونه متكلماً قد ذكرنا أنه واحد وأنه منزّه عن العالل الأربع فهو صفة بكونه متكلماً لا يرجع إلى ترديد العبارات ولا إلى احاديث النفس والفكرة المتخيلة المختلفة التي العبارات دلائل عليها بل فيضان العلوم منه على لوح قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة القلم النقاش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والعلم لا تعدد فيه ولا كثرة (وما امرنا الا واحدة كصحح بالبحر) بل التعدد اما ان يقع في حديث النفس والخيال والحس فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يتلقى علم الغيب من الحق بواسطة الملك وقوة التخيل تتلقى تلك وتتصورها بصورة الحروف والاشكال المختلفة وتتجدد لوح النفس فارغاً فتنتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منها كلاماً منظوماً ويرى شخصاً بشرياً فذلك هو الوجود لانه لقاء الشيء إلى النبي بل لا مان في تصور في نفسه الصافية صورة الملقى والملقى كما يتصور في المرآة المجلوة صورة المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العرب فالمصدر واحد والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها وكما عبر عنه بعبارة قد اقترنت بنفس التصور فذلك هو آيات الكتاب وكما عبر عنه بعبارة نقشية فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع هذا إلى خيال بذهن محسوس ومشاهد لأن الحس تارة يتلقى المحسوسات من الجواس الظاهرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فنحن نرى الاشياء بواسطة القوى الظاهرة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يرى الاشياء بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ثم يرى - فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه لا علة له داخلية ولا خارجية يسهل عليك معرفة بقية الاشياء والصفات التي اطلقت عليه تعالى فانه اذا قيل حق فعنايه يرجع إلى وجوب وجوده فان الشيء اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق وممتنع الوجود

الوجود هو الباطل المطلق و ممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل و بالنظر الى
موجبه واجب و بالنظر الى رفع سببه ممتنع فيمتنع و يعدم فيكون بالالتفات الى
السبب و عدم السبب ممكنا -

و اذا قيل انه جواد فعناه انه يفيد الوجود من غير عوض ولا غرض من المدح
و التخلص من الذم و لا يقصد به نفع الغير -

و اذا قيل ملك فهو المستغنى الذي يستغنى عن كل شئ و لا يستغنى عنه شئ في شئ
فان الاستغناء يعتبر فيه ثلاثة امور لا توجد في غيره اصلا - الاول انه لا تتوقف
ذاته على الغير - الثاني انه لا تتوقف صفاته العرية عن الاضافة الى الغير - الثالث
ان لا تتوقف على الغير صفاته التي تعرض لها الاضافات لان ذاته مبدء للضافين
فهى اذا متقدمة عليهم و اذا كانت متقدمة عليهم لم تكن حينئذ فقيرة الى ما به
استغنى فاذا غناه ذاته و ليس لغيره عنه غنى -

و اذا قيل اول فهو باعتبار ذاته هو الذى لا تركيب فيه و انه منزه عن العلل و باضافته
الى الموجودات هو الذى يصدر عنه الاشياء -

وعلى الجملة هو الذى يكون و لا يكون شئ البته و لم يكن الآخر و قد كان قلبه
فهو ذلك الشئ اولا و بعد كونه آخر افاذا كل كمال و جمال و وجود يكون لغير
الحق فهو للحق الاول اولا و مستفاد منه و لا يكون لما عداه -

و اذا قيل آخر فهو الذى يرجع اليه الموجودات فى سلسلتى الترقى و التنازل و فى
ساوئك السالكين و هكذا تطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا تتكرر ذاته
ولا تنخرم وحدته و لا تتطرق اليه علة من العال فاذا ثبت انه واجب الوجود و انه
واحد و انه لا علة له و انه تام الوجود و لا يفوت منه كمال -

فاذا عرفت هذا فتعلم ان جميع ما سواه هو فعله و انه صدر عنه لذاته و انه لا يشترط
ان يسبقه عدم و زمان لان الزمان تابع للحركات و هو من فعلها نعم يشترط سبق
العدم الذاتى لان كل شئ هالك و منعدم فى نفسه و انما وجوده منه تعالى و الذى
لذاته يكون سابقا على ما يستفيد من غيره فاذا كل شئ سوى البارى تعالى يسبقه العدم

على الوجود سبقا ذاتيا لازما لازمانيا والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف واجل من الفاعل الذي يفعل لسبب طار او عارض -

وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر منه شئ وبقي على ما كان فلا يصدر عنه اذا واذا صدر فلا بد من تغير لذاته بحدوث ارادة او طبع او شئ مما يشبه هذا وهذا محال وهو كامل في ذاته والافعال صادرة عنه فيعلم انه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو اولى بانفعل فيه وحدوث علة غائية وباعث وحامل فان الذات اذا لم يصدر منه شئ وكان يعرض ان يصدر فهو في فاعليته ممكن الفعل والممكن لا يرجح احد طرفيه الاسباب فاذا كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فلما يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا ولا جائز ان يكون خارجا لانه لا موجود الا هو فلا يجوز ان يؤثر فيه غيره وان كان داخلا فيه فيكون تغير وانفعال في ذاته وكيف يكون قابلا للتغير والانفعال وهو الذي (يحوم ايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) اشارة الى الحق (١) الاشخاص النوعية بنسخ بعضها بعضها واقامة غيرها مقامها حيث لم يكن دوامها ابد او ام الكتاب هو تعاقب علمه على الوجه الكلي العالى عن التغير والزوال -

وهو الصانع الازلى والقادر الابدى الذى بيده مفاتيح الغيب ومنه عنصر الوجود فاذا ثبت ان وجود الازلى ضرورى وعلمه ملازم لوجوده وفعله ملازم لعلمه اما بالنسبة اليه فعلى سبيل الاتحاد فظاهر واما بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل الاعتبار حتى لا يستدل بتغيرها على تغيره وبعدد ما على عدسه فيكون الاستدلال بالكلين الفاسد على الدائم اباقي بل هو الدليل اليه او لا والمرشد اليه ثانيا تعالى الله عما يقول الظالمون ولجا جذون علوا كبيرا -

فاذا القديم هو الله تعالى لا فتقار الموجودات الى القديم كافتقار المعدومات الى الوجود ولما التغيرات المحسوسة فهي في الماديات دون الابداعيات واذا كان هو الفاعل فيها على الحقيقة حالى الوجود والدوام لزم من تلك المقامات الحقيقية

داومه ابدًا والمحدث كل ماسواه لان وجوده ليس بذاته بل بالاول جل وعلا
 فالكلام الملخص واللفظ المنقح ان يقال ان الله تعالى هو القديم فحسب لانه
 غير مسبوق بعدم وليس وجوده من غيره والحادث ماسواه لانه مسبوق بعدم
 ووجوده بالاول عظمت قدرته -

القول في صدور الافعال عنه

فقد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته
 تقتضى الافعال المختلفة بل الفعل آثار كمال ذاته واذا كان كذلك ففعاله الاول
 واحد لانه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين لان الاثنينية
 في الفعل تقتضى الاثنينية في الفاعل والذي يفعل لذاته ان كانت ذاته واحدة فلا
 يصدر منها الا واحد وان كانت فيه اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة ذلك
 فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب من الهوى
 والصورة وهما محتاجان الى علتين او الى علة ذات اعتبارين واذا كان كذلك
 استحال صدورها من الله تعالى لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا فاذا الصادر
 الاول منه غير جسم فهو اذا جوهر مجرد وهو العقل الاول والشرع الحق
 قد ورد بنقير ذلك فانه عليه السلام قال (اول ما خلق الله العقل) وقال عليه السلام
 (اول ما خلق الله القلم) وان تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا والاول
 اشارة الى دوام الخلق والثاني الى دوام الامر نعم الكل صادر عنه في سلسلات
 الترتيب والوسائط ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر عنه بسبب والسبب منه ايضا
 فلا نقص في فاعليته بل الكل صادر منه وبه واليه فاذا الموجودات صدرت عنه
 على ترتيب معلوم ووسائط لا يجوز ان يتقدم ما هو متأخر ولا يتأخر ما هو متقدم
 وهو المقدم والمؤخر معانيم الوجود الاول الذي صدر عنه اشرف وينزل من
 الاشرف الى الادنى حتى ينتهي الى الاخس فالاول عقل ثم نفس ثم حرم
 السماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فوادها مشتركة بصورها مختلفة ثم

يترقى من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الدرجة التي توازي
درجة العقل فهو بهذا الابداء والاعادة مبدئ ومعيد -

القول في قضائه وقدره

على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فينبغي
ان تعرف من جملة ما عرفت ان قضاءه هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته
ومكوناته وان قدره ايجاب الاسباب للسببات وانه لاعلة له غائية حاملة وانه اذا
وجد السبب وجد المسبب وبذكر السبب والمسبب وتفصيلها يظهر اثبات الحكمة
الالهية في وجود هذه الموجودات وانها وجدت على اكمل ما يمكن ان يكون وانه
لم يختلف عنها شئ من كمالها الممكن لها في نفس الامر ولو كان في الامكان وجود
اكمل مما هي عليه لما وجدت على غيره وان هذه الشرور الحاصلة في بعض
الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب واللزوم لكنها غير خالية عن
حكمة تامة بها يكون قوام العالم ولولا تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور لان
الخيرات هي مبادئ الشرور فعند استيفاء الخيرات وانتهائها ربما ظهرت الشرور
وربما خفيت هذا في الشئ الواحد وفي المصادر امور شريرة لاجل المنافرات
والمنافيات ولكنها نادرة جدا بالاضافة الى الوجود اذ هو خير كله او الغالب
خير وما الشرور فيجب اضافتها الى الاشخاص والازمان والطبائع وسيأتي
لذلك زيادة شرح -

وانه متى حصل حينئذ نقص في آحاد نوع ما كان ذلك النقص عائدا الى ضعف
في القابل وقصور في المستعد والا فالفيض عام من غير بخل به ولا منع عنه فلا ينبغي
ان يتوهم الاغمار وضعفاء العقول ان هذا التعليل يرجع الى افعاله تعالى لان
افعاله نتائج صفاته وصفاته لذاته والذات موجبة ابداء فلو كان لافعاله علة لكان
لصفاته علة لان صفاته مصادر افعاله ولو كان كذلك لكانت ذاته مركبة وقد سبق
انه محال فاذا كل ما في الوجود فهو كما ينبغي فعده له فضل وفضله عدل -

وليعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه نعم ينبغي ان يتلطف في اضافة الخير والشر اليه وهذا انما يعلم بعد ان يوسط بتقسيم حاصر -

فنقول المعلوم لا يخلو اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او شرا من وجهه وخيرا من وجهه والذي هو خير من وجهه وشر من وجهه اما ان يكون خيره غالبا او يكون الخير والشرفيه متساويين فاما الخير المطلق فقد وجد وهو الحق تعالى وكذلك العقول الفعالة ومن يقرب منهم اذهى اسباب الخيرات والبركات -

واما الشر المطلق والغالب والمساوى فلم يوجد لان احتمال الشر الكثير لاجل ان يحصل خير يسير شر كثير هذا في الغالب والمساوى - واما الشر المطلق فممتنع الوجود اصلا فلا تقتضى الحكمة ايجاده واما الخير الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يابق بالجواد اهمله لانه نتيجة العلم السابق بنظام الكل على الوجه التام وهو لازم للوجود ولان احتمال الشر اليسير لاجل ان يحصل الخير الكثير (١) فهذا القسم كالمقابل لما قبله فاذا اضيف الشر اليه فاضفه (٢) على العموم مثل (الله خالق كل شئ - والله خلقكم وما تعملون) -

واذا اضيف الخير اليه فعلى الخصوص مثل (بيده الخير وهو على كل شئ قدير - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لان الحق الاول تعالى مفيض الخيرات ومنزل البركات والخير مقتضى بالذات وبالقصد الاول والشر مقتضى بالعرض وبالقصد الثانى ولست اريد بالقصد ههنا القصد والاختيار اللذين هما من موجبات الكمال ومخصصات الزمان لان ذلك في الحق الاول محال لما سبق ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم فاذا كان كذلك لزم من ذلك اللزوم ان يكون له مقابل هو اثر لذلك الفيض ومثاله من المحسوسات الضياء للشمس والظل للشخص -

وهو الموجود المطلق فمنه ما وجوده بغير وسط وهو العقل الاول الذى وجوده ابدعى وتلوه العقول الفعالة فذلك السلوك العقلى الآخذ من المبدأ الال وذاك الاثر الذى هو المعلوم الاول يسمى قصدا او لا وذلك لضرورة الترتيب

(١) كذا ولعل ههنا سقطا - وهو - خير كثير (٢) كذا ولعله فاحمله -

الحاصل بغير وسط وضيق العبارة عن كنهه هذا السالك والترتيب العقابين (١) وهذا هو الخير المحض الذي لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء في لسان الشرع لانه الحكم الثابت المستمر على سنن واحد وعلى هذا الترتيب ما حصل من العقول التالين له اولا فاولا -

واما ما بعده (٢) عن الفيض وقبول الامر فان الخير فيه غالب من حيث دخوله في الوجود لكن ذلك الخير الغالب لما كثرت مبادئه وتباينت اسبابه لزم من ذلك التباين والكثرة شر ما على سبيل المصادفات وصار للزومه كأنه مقصود واكنه مقصود ثانيا لىتميز عن الاول هو وسائر المعلولات الصادرة عن العقل الاول الجارية مجرى تفصيل الجملة الواقعة تارة والمرتفعة اخرى وهو المراد بلفظ القدر قال الله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسى كثيرا) ولكن استقصاء الكائنات وعلى الجملة بجميع ما فى الكائنات من الخير لا يتأتى بدون الماء واكن علم قطعانه اذا وقع فيه ناسك غرق وكذلك الار وما فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ماتقارنه وعلى هذا جميع ما فى العالم فاذا قد ثبت ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل بالعرض والقصد الثانى وان كان كل بقدر والحمد لله واهب العقل وملهم الصواب والصلوة على محمد سيد الابرار وآله الاطهار وصحبه الاخيار -

(١) صف - العقلى (٢) صف - ما بعد

تمت الرسالة بعونه

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الاثنين في
اربع وعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة رامفور من الهند
تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بمحيدرآباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقيق والفاضل النحرير العالم الحبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العاوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية

رسالة

في

السعادة والحجج العشرة

على ان النفس الانسانية جوهر

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالة للشيخ الرئيس الى بعض اخوانه

في السعادة والحجج العشرة على ان النفس الانسانية جوهر وانها لا تقبل الفساد
وفي استمدادها من الفيض الالهي وفي ان الاحرام العلوية ذوات نفس ناطقة
وفي احوالها عند مفارقتها -

لو طرق (١) العاقل الى صرف المعروف عن المعارف خصوصاً اذا كان المعروف
افضل عصمة يتمسك بها من سعد بالحياة والمصروف به عنه من المعارف اولى
من تخلص له الفطنة لطويت العزم دون ما ارومه وقصرت الهمة عما احاوله
وما من معروف اشد في نفسه من الهداية الى السعادة التي هي البقاء السرمدي
في الغبطة الخالدة في جوار من له الخلق والامر تبارك وتعالى وبين ان تناسب
الهدايات بعضها الى بعض بحسب تناسب الغايات بعضها الى بعض وما من غاية
يتجرد لها الانسان افضل في ذاتها من السعادة اذا كانت الغاية ما خلاها اذا طلبت
على سنن الخيرية على الحقيقة او على الحساب انما يقصد بها السعادة او علة موصلة
اليها كيف ما كان حقيقية او حسابية وظاهري انه ليس شئ منها مطلوباً لذاته واما
عين السعادة فلو اثيرت لشيء آخر كانت المرتبة الاخرى والغاية الثانية هي السعادة
وقد وصفنا ان الاولى هي السعادة وذلك خلف ولكانت الغايات مترتبة الى
ما لا يتناهي وذلك محال فمن البين ان السعادة على الحقيقة هي المطلوبة لذاتها

(١) كذا - ولعله طرف وهذه العبارة الى ابتداء الحجة الاولى مضطربة في

كلا النسختين فتأملها

والمستأثرة بعينها ومن الظاهر ان ما يستأثر لذاته وسائر الاشياء يستأثر لاجاله
افضل في حقيقة ذاته مما يستأثر لغيره لا لذاته فقد تبين ان السعادة هي افضل
سعى الحى لتحصيله وقد كنا وصفنا ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض على
حسب تناسب الغايات فاذا الهداية الى السعادة افضل هداية وازكى معروف
وهدية وما من احد من المعارف افرض في الهداية من الاخ الشفيق فحدير على
العقل ان يبقى افضل ولى بافضل سعادة -

ثم السعادة قد يظن بها انها الفوز بالذات الحسية والرياسات الدنيوية وبين
لمن تحقق الامور ان اللذات العاجلة ليس شئ منها بسعادة اذ كل واحد منها
لا يخلو من نقائص جمّة منها ان كل واحد منها لن يصفو لمتعاطيها عن شوب
المكروه -

ومنها ان كل واحد منها لن يأمن مترجيها او فائتها عن وشك التقضى ومنها
انها ان تعرى عن تعقب الملل اما في ذاتها او في الخصائص المستفادة بها فان الملك
وان لم يمل بذاته فانه ان يخلص عن الاملال في المعاني التي يطلب الملك لاجالها
مثل تعاظمي لذة صادرة عن تقاضى الشهوة او تنفيذ مقدرة صادرة عن ذات
الغضب وما ضاهاها -

ومنها ان كل مرتبة نيلت من جملة ما ان يقنع (١) المطمئن الى زخارفها دون المقدار
الى حوز ما هو فوقها -

ومنها ان كل واحدة يمكن التقاصر عنها من غيرا خلال في محض الانسانية في
العاجل ونيل الفوز في الآجل ومنها ان كل من يتعاطاها وينهمك فيها انقطعت
السكينات الالهية عن صدره وادتنع الفيض الربوبى عن الحاول فيه لا متناعه
عن قبوله كما قال عليه السلام (ان الحكمة لتزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد)
وبين حقيقة ذلك لمن تأمل حال تجر يد نفسه بشئ من النيات الخالصة الالهية التي
تكون نفسه بها بقوتها العملية او بداره الى تحقيق مسئلة حكيمه تقربها عين نفسه التي
بها يبصر وهي قوتها النظرية فانه مهما سعى لاحدهما لم يتأت له وصوله الا بعد قطع

(١) كذا ولعله من جبلتها ان يسعى -

رسالة في السعادة

إلهمة عن جميع العلائق الدنيوية والدواعي الشهوانية -

ومعلوم ان ما خالطته هذه النقائص فليس بمطلوب لذاته وما ليس مطاوع بالذاته فليس بالسعادة الحقيقية فقد اتضح ان هذه المطالب ليست بالسعادة الا على الحسبان واذا كانت المطالب التي من حق المرء في ذاته ان يسعى فيها ويقوم لها غير متخدع في قيامه ولا مقصر في سعيه منقسمة الى قسمين احدهما السعادة التي انبأنا بها والثاني السنة المؤدية اليها والظاهر ان السعادة ليست بداخلة تحت المطالب التي اقتصصناها فيجب ان نفحص هل هي سنة مؤدية الى السعادة وای سنة تكون لذلك ومن البين ان من انهمك في شيء منها تعذر عليه اخلاص النية الالهية الصادرة عن شق النفس النطقية من غير معاوذة همة دنيوية او مصادمة طلمة عاجلة البتة الى التي ترجى بها نيل السعادة واختيارها على ما سنبينه بعد ويصعب عليها حينئذ الاتصال بالفيض العلوي الالهي الذي يقارن الكمال ويزيل به من حدقة نفسه النطقية الكثرة الموجودة فيها من انحصارها في البدن ووجودها في محل القرنية فتبين ان هذه المطالب خارجة عن السعادة وليس لها واصله اليها -

ولاحاجة لنا بعد هذا الى ايضاح مقالتها وانها ان تستحق ان تنصب طلبه او يقرر من حالها ان حقيقتها البطل وان وجودها الغرور لقمين ان يتسع روع الحر لرفضها بل ان يضيق صدره بنيلها ويستبشر بها ابقى موادها منحسمة عنه واغراضها متباينة عليه وعراها منفصمة دونه وان يتفرغ بكافته لنيل السعادة التي هي كماله فان اقصى غاية يتأتى لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المختص به وما انحط عنه فهو نقصان بالحقيقة وان كان كمالا بالاضافة الى حال مادونه ان كانت -

وما اخس المرء ان رضى بالنقص دون الكمال وما من دابة فما دونها الا ومن شأنها الاطراد الى اقصى حالها في ذاتها من الكمال ما لم يعقها عائق وبالحري ان تكون السعادة المطلوبة غير محصلة بذاتها في العالم الحسي اذ النفس فيه ليست مستعدة للفوز بافضل احوالها فتقدر على تحصيل افضل غاياتها فاذا السعادة

المطلوبة في دار اخرى غير هذه الدار -

وانت ايها الاخ الشفيق لما اعرف من تحننك وتعطفك على حقيق بان اجازيك على كفاء المقدرة فامحض لك النصيحة في تعريف الحيلة الموصلة الى الخير الا جلي كما تمحض لي النصيحة في تسديدي لكسب الخير العاجلي واهديك الى ما تحوز به الزلفى عند مالك العقبى الباقية كما تتجرد لهدايتي الى ما اجترح به الزلفى الى هول الدنيا الفانية لعل كافيك كان الله مرشدك وكافيك -

سنفسر (١) عليك تحقيق ما اقوله الابد ان اوضح لك ان صورتك الموسومة بالنفس الناطقة غير فاسدة ولا فانية وان لها دارا اخرى افضل من دار الدنيا وان لها لذة في مقرها اكرم من اللذة التي تطلبها في دار غربتها براهين واضحة وحجج شافية رجاء نيل الرضى من الملك الاعلى -

الحجة الاولى في ان النفس جوهر

يجب ان يتحقق ان الانسان فيما هو انسان يباين سائر الحيوانات بقوة تخصه من بين جملة ما له بها ادراك المعقولات الكلية وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل الهولاني والنفس الناطقة وبها يسمى الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما فالول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات هي المسماة بداية العقول والآراء العالية اعني المعاني المتحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم تعلم وقياس لوصل الامر الى ما لا يتناهى وذلك محال فظاهره ان من المعقولات معقولات اول لا تحتاج الى قياس وتعلم في ان تكون معقولات ويجب ان يكون حصولها في النفس في اول مرتبة لانها يجب ان تكون العلة لسائر المعقولات في ان تكون معقولات فان كل واحد لما هو اول في كل واحد من المعاني علة لما هو الثاني في ذلك المعنى من حيث هو ذلك المعنى ولا بد من تقدم وجود هذه المعاني في القابل لها من الانسان -

ثم لا يخلو اما ان تكون هذه المعاني جواهر او اعراضا حالة فيها وكل من نفى كون النفس الناطقة داخلة في حقيقة الجوهر فانه يسمى هذه المعاني اعراضا -

ثم من المعلوم المقبول عند كل واحد من الفرق ان العرض لا يستتم قوامه ما لم يحط بحامل جوهرى الذات يحمله اذا سم العرض موضوع لهذا المعنى ولا بد ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من ذات الانسان يحملها وهذه المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا يكذب ان عليه معا بل يصدق احدها ويكذب الآخر فليس يطاقه الا اطلاقا كلياً وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فليتنظر من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان وهل هو جسم او جوهر غير جسم ومن البين ان حاملها لو كان جسماً لا تمتنع ان يقبل شيئاً من المعاني المعقولة الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه ينقسم الا الى الاجزاء الجزئية ان كانت له والا جزاء الرسمية الوهمية ان كانت له والا جزاء القوالية ان كانت له واما من جهة الكمية فكلا وتبين ذلك آنفاً -

ثم من البين ان كل صورة لا يست جسماً من الاجسام فانها تنقسم بانقسام الجسم - ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة الكمية وذلك ان الاجزاء التى تنقسم اليها الصورة المعقولة لا يخلو اما ان يكون لها اولى بعضها شيء من معنى الكل او لا يكون لها اولى بعضها شيء من معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة الكلية اذا تتركب من اجزاء ليس لها شيء من معنى الكل واذا كانت اجزاء خالية عن صورة وانما تحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء لصورة تقبل هي اجزاء قابل الصورة فاذا ليست الصورة التى وصفناها بمنقسمة وهذا خلف فبقى ان كانت الصورة الكلية منقسمة ان تنقسم الى اجزاء لها معناها وذلك على قسمين اما ان يكون لكل واحد منها اربعضها تمام صورتها ومعناها فتكون الصورة الكلية محمولة على هذه الاشياء وهذه الاشياء اما اشخاص تحتها وانواع ومن البين ان اذا وضعنا الصورة الكلية نوعاً من الانواع الاخر ان هذه الاجزاء تكون

اشخاصا يحمل عليها معنى الصورة الكلية ثم عند تركبها يحصل المعنى الكلي وذلك محال على ما بين على لسان المنطقيين ولسان الفاضلين عن الفلسفة الاولى ثم مع ذلك لا يكون الانقسام عارضا لها بل موضوعا لها التي تحمل هي عليها وذلك غير الموضوع فبقي انما اذا انقسمت فانما تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا هي ايضا عريضة عنها وتلك هي اجزاء الحروف والرسم فاذا انما تنقسم الى اجزاء حدية او رسمية ولا يخلو اما ان تكون هذه الاجزاء كلية او شخصية فان كانت شخصية فالحال الكلي مركب من اجزاء شخصية وذلك محال على ما بينه المنطقيون وان كانت كلية فالمسئلة راجعة من الرأس في كل واحد من الاجزاء فاما ان بلغت القسمة الى ما لا تتناهي فتكون صورة كلية مركبة من مباد صورية كلية لا تنقسم في ذاتها الى الاجناس الاولى وبين ان هذه الصورة الكلية ليس من شأنها الخلول في جسم من الاجسام لاجل امتناعها عن الانقسام فاذا لا الصورة التي هذه الصورة مبدؤها وجزؤها وحدها بحالة في الجسم والاف يكون الانسان موجودا ولا حيوانا وهذا محال فتبين ان الصورة الكلية ان تحل جساما من الاجسام البتة ولا ايضا في قوة جسمية اذ حال القوة الملازمة للجسم في الانقسام كحال الجسم فقد اتضح ان محل الحكمة من ذات الانسان جوهر غير جسماني قائم بذاته وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثانية

من البين انه ليس شيء من الاجسام من حيث هو جسم محلا للحكمة والا لزم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها وذلك خلاف المشاهدة -
 اللهم الا ان يقول قائل ان الفيض الالهى يصيب بالقصد منها واحد دون آخر واما جميعها فمهيى لقبوله الا ان الجواب عن هذا ان مثل هذا القصد ان يصدر الا عن تقدم العلم والعلم لا يتصور فاذا القصد لا يقتصر على واحد دون آخر بل الفيض فيض كلي وعلى ان هذا يؤدي ايضا الى نسبة الامور الالهية الى حرمان المستعدات لسما لا تها كما لا تها والبخل بها عليها وهذا محال بل الجود الالهى

الى حرمان (١) مستعدات - فأنض على كل موجود والرحمة واسعة والبخل منفي الذات عنه الا ان الاشياء متفاوتة في قبول الجود على حسب تفاوتها في الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص ليس هذا موضعه -

فقد تبين كذب من ظن ان الافاضة تتناول واحدا واحدا من الجزئيات دون واحد واحد على القصد بل انما التناوت من قبل القوابل فالجسم اذا لا يمكنه قبول شيء من تلك الاشياء بذاته ما لم ينضم اليه قوة او معنى او صورة او شيء يتلقى الفيض بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت تحتاج في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام فيبين انها معها ادركت معقولا قويا لم تقو عند الرجوع عنه على اعداك معقول اضعف منه فاذا من شأن الانفعال القوى المقرر في الجسم عن الحس بعد ادراك القوى لما هو اضعف عنه مثل القوى الحسية انها اذا كانت متمكنة من ادراك المعارف الخاصة بها لا بمشاركة الجسم صار ادراك القوى منها يضعفها عن ادراك ما هو دونه بل ربما ادى ذلك الى فسادها ونحن نشاهد الجوهر الذي هو محل الحكمة بها (٢) قويت الصورة الحالة فيه ازداد بذلك قوته ولو كان جسما او جسمانيا لكان الامر بالضد فاذا ليس الجوهر الذي يعقل به الانسان جسما بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثالثة

لو كانت الصورة المعقولة تحتل جسما من الاجسام وتلا بيه لا تمتنع ادراك المتضادين بادراك واحد معا لان صورتي الضدين هكذا -
وبالجملة المتقابلات لا تحتل في جسم معا ولكن الجسم في محل هذه الصورة مخالف لهذا فانه معها حل فيه صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحتل معه صورة المتقابل الثاني اذ علم المتقابلات يكون معافيتين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

(١) كذا ولعل هذين اللفظين تكرر اما قبلهما (٢) كذا ولعله معها قويت الخ -

الحجة الرابعة

الجسم اذا وضعناه محلا للحكمة بذاته او بمشاركة معنى ما فيه فمن الواجب ان يكون منفعلا عنه قبول الصورة الحكيمة اذ كل جسم من الاجسام مهما قبل صورة من الصور صح عليه جزم القبول بالانفعال ثم الجوهر الذي يعقل النتائج انما يعقلها بالاستخراج منه لها بالتركيب والتحليل للصورة التي في ذاته وذلك فعل لانفعال ولو كان جسما كانت هذه المعاني اما غير موجودة واما انفعالات وقد تبين انها افعال موجودة فاذا ليس بجسم بل جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الخامسة

من البين ان الاجسام الواقعة تحت النمو تأخذ في سن الشيخوخة في الضعف وكذلك جميع القوى الملائسة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسمانية تتعلق تنميتها بكمال الجسم وقوتها بقوته لكانت الشيخوخة على الاضطرار تضعف القوة المميزة او الجوهر التمييزي عن تعقل الحكمة فلا يوجد احد من الناس الا وهو في تلك الحال اضعف منه في الاحوال التي كان الجسم والقوى الجسمانية فيها قوية جدا وقد نرى من يكبر سنه ويأخذ جوهره الجسماني في الذبول يكون اقوى تميزا مما كان اولاً بل ذلك على الاكثر ولو كان الموضوع جسما حقا لما كان يوجد هذا في حال ابداء فاذا موضوع العلم جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة السادسة

قد تبين من الآراء الطبيعية وغيرها ان بدن الانسان مؤلف تأليفا لا يقع به ممانعة بين اجزائه في افعالها الصادرة عنها وانفعالاتها -

وبالجملة في كمالها بل كل واحد منها من اجزائها في حال الصحة اما ان يقوى الآخر على خالص كمالها ويميل عنه رأسا برأس ليحصل به النظام في امر حياته وذلك

رسالة في السعادة

بين اذا تصفح كل واحد منها (١) وتركيبه وبذلك يتضح ان بعضها غير معاوق لبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يفعل الانسان مهما اراد ان يفعل فعله الخاص من تعقل او اخلاص نية اما امتناع عن القوى المفسدة او المسخرة اياه على مطابقتها لم يقو على ذلك الالبمانعتها و مغالبتها لتمكنها عن مغالبة و ممانعة فتبين ان هذا الجوهر غير جسماني و ذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة السابعة

الاجسام مهما بقيت على قواها الخاصة وكانت على اجتماع ما يتصل بذلك قوى منبعثة عن بعضها في بعض تؤدى الى فعل بعضها في بعض و انفعال بعضها عن بعض لم يتمكن المنفعل عن التخلص عما عرض له الانفارقة مكانه و مباينة الجسم الفاعل و من الظاهر ان الجوهر الذي به يعقل الانسان مهما انفعل عن القوة التقوى الجسمانية الاخر ثم دافع ماعداه منها لم يضطر الى حركة اذ قد يصدر هذا المعنى من العاقل وجميع اجزائه لازمة محالها و بين ان الجوهر العاقل غير جسماني و ذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثامنة

الصور الهندسية والعددية والحاصلة من تركيب ذوات الموجودات القابلة له على المناسبات غير متناهية في ذواتها والشيء الذي يعقل به الانسان له قوة ان يعقل ايما واحد منها كان و مهما ازداد منها زاد في القوة وليست الصورة التي من شأنها ان يعقلها بفرادة الذوات عن جملتها فتبين ان قوته غير متناهية اذ القوة الغير المتناهية غير منتصفة و كل قوة جسمانية منتصفة بتنصف الجسم الذي هي فيه فاذا محل الحكم جوهر غير جسماني و ذلك ما اردنا ان نبين -

(١) كذا ولعل الصواب منا تركيبه -

الحجة التاسعة

لو كان العلم عرضاً حالاً في الجسم اوجب من ذلك انه متى زال عنه بنسيان امر غيره ان يعود لا كما حصل اولا اذ فراغ الجسم القابل في الحالتين بمرتبة واحدة ولكننا نرى المرء يعرض له ما يزيل عنه الصورة المعلومة ثم اذا رؤيت عادت بغير حاجة الى استئناف الجسد فتبين ان محل العلوم ليس بجسم بل هو جوهر غير جسماني ولا يلزم هذا على الجوهر الذي نصفه نحن فان هذا الجوهر اذا ليس بجسماني فليس بمحال ان تتراحم الامور عليه والصورة المعلومة فيه وانه ربما تزول عنه هذه الاسباب لا قبالة على تصور شيء من الامور العاجلة البدنية عند مرض او شغل قلب لم يعرض له ولا تزول عنه هذه الصورة المستحفظة في ذاته على الاطلاق لاجل انه روحاني النسيج بل يكون في ذاته بنوع قوة لا كقوة الصبي على الكتابة بل كقوة الكاتب الممنوع او الممسك عن الكتابة ثم اذا اردنا اشغاله عنها عاود بنوع فعلى بتلك الصورة المستحفظة معها اراد -

واما الجسم فلا يمكن عليه تراحم صورة مختلفة مدركة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ في ذاتها صورة وتقبل اخرى لان الجسم ما لم ينتحل عن احدى صورتين لم تحل المبائنة فيه ولا معاودته للصورة وقبولها بنوع فعلى بل بنوع انفعالي فاذا لا يتقرر هذا القدر فاذا ليس هذا الجوهر المذكور بجسم ولا قوة جسمانية لانها ان احتاجت الى وقوع الصورة لتعلقها بالمسئلة قائمة وان كفت بذاتها فليست بجسمانية بل هو الجوهر الذي في الجسم نصف وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة العاشرة

الشيء الذي يعقل به الانسان ليس يعقل بما هو جسم ان وضعناه جسماً لما تقدم بل ان كان يعقل فانما يعقل بقوة فاعلة هي فيه وقوامها به فظاهر ان هذه القوة قد تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يقولون انها تعقل المعقول

بان يتصور في الجسم خارجا من ذاتها وكذلك هذه القوة اذا عقلت شيئا من الاشياء فانها تعقل من ذاتها انها عقلت مع ما عقلت بذاتها فيها لا المعقول شيئا من ذاتها راجعة في ذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فان هذه القوة قد تصدر عنها افعال من ذاتها بمجرد هالاشي آخر خارج عن ذاتها وكلما صدر عنه فعل بذاته لا بشيء خارج عن ذاته فهو جوهر قائم بذاته والا فالعقل افضل من الجوهر والذات وقد وصفت هذه القوة غير قائمة بذاتها ولا فعالة بذاتها وذلك خالف فاذا هذه القوة في ذاتها جوهرية الحقيقية وذلك ما اردنا ان نبين -

بيان ان النفس لا تقبل الفساد

وبعد ما تقرر من هذه البراهين انها جوهر واذ قد اوضحنا ان النفس الانسانية جوهر لا حاجة له الى الجسم في قوامها للذات ولا استحقاق الصورة العقلية ولا في الافعال الخاصة بها الا انه ربما يقوم لها في اكتسابها المعقولات مقام الآلة ثم اذا اكتسبها لم يحتج اليها البتة واما اذا قويت في ذاتها فقد تباع من الكمال ما لا يقع لها حينئذ حاجة عند التعقل الى شيء جسماني ولا قوة جسمانية بل تكره اعراض شيء منها عليها ويتجرد بتصریح ذاتها لاصدار فعلها فليس اذا فساد البدن يوجب بطلان ذاتها ولا يمتنع فعلها ولا زوال الصورة العقلية عنها ولن يعرض بها البطلان ما وراء ذلك بوجه من الوجوه لان الجوهر لن يبطل الا بفساد عارض لموضوعه اعنى ضعف يفرق بينه وبين صورته المحسكة له على القوام ولو كان موضوع القوة العقلية عقلية مما يقبل الضعف والفساد وكان ذلك في اضعف احوالها حين كونها مغلوبة في البدن مقصورة ممنوعة عن نفس كما لها عريية عنه فاذا تمكنت من الصورة المعقولة فلبستها ثم تجردت بذاتها وزال عنها الدنس الملابس لها فليست ب قابلة للفساد اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس هذا حال يعرض لموضوعها في ضعف ذاتها على ان اعراض الضعف عليه ليس مما يفسد وكيف جهة زوال الصورة عنه بمعاوقة ضداذا الصورة المعقولة لا تنافي الا ضدادا في الحمول

في الموضوع واذا اتضح ان علمها واحد وحلوها في الجوهر الناطق معافان
لم تكن النفس الانسانية بفاسدة وهي في البدن فليست بفاسدة ابدا وذلك
ما اردنا ان نبين -

القول في الايضاح

في ان النفس الانسانية انما تستمد من فيض آلهي يتصل بها ويثبتها طبيعته وهو في
ذاته جوهر وهو ما جرت العادة بتسميتها العقل الكلي والنفس الكلي -
والمعاني الكلية الاولية المتعلقة بما حصلت في النفس فاما ان تحصل بتصفـح
الجزئيات او بفيض يتصل بها علوى على طريق الالهام لكن المعاني الكلية الاولية
لو كانت مستفادة باستقراء الجزئيات لما كانت بها ثقة بل وما كانت كلييات
بالحقيقة -

ومن البين ان هذه المعاني هي في غاية الصحة والثقة وهي علة الثقة لغيرها فاذا
حصولها بفيض علوى ونور الهى يتصل بها فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل
وبالاتحاد بالفيض يعقل مثل النور اذا اتصل بالبصر فاخرجه عن حد كونه مبصرا
بالقوة الى حد الفعل وبالاتحاد به يبصر ثم من الظاهر ان هذا الفيض ان كان
اتصاله بالنفس يطبع فيها صور المعقولات فان هذه الصورة موجودة في ذاته
فاذا هو عقل بالفعل ولا كذلك النور فانه باتصاله وحده لا يطبع في البصر صورة
شئ من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان تكون
في ذاته صور المحسوسات فتبين من ذلك ان هذا الفيض عقل بالفعل وقد اتضح
ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهر افواضح ان العقل جوهر وذلك
ما اردنا ان نبين -

اصول القول في ان الاجرام العلوية

ذوات انفس ناطقة

وكل متحرك فاما ان يتحرك بالفسر او بالطبع او بالنفس والحركة القسرية لن

تدوم في ذاتها بل يعرض لها البطلان وكذلك كل شيء قسري اذا الطبيعي اول
ميول القسري ولن يستولي القسري على الطبيعي في الدوام وقد تبين من آراء
الطبيعة ان الحركة الفلكية غير منضافة الى حركة اخرى اوسكون مادام العالم ومذ
دام فتبين انها ليست بقسرية فهي اما طبيعية او نفسانية واسكن الحركة الطبيعية
هي حركة الشيء الى مركزه الطبيعي مهاباً ته شوقاً الى السكون فيه ومن البين ان
هذه الحركة ليست على هذه الصفة فليست بطبيعية فبقي ان تكون نفسانية -

ثم ان النفس الفلكية لن تكون نباتية لمعنيين احدهما ان النفس النباتية ليست مبدأ
للحركة العقلية والثاني ان الفلك غير مغتد ولا نام ولا مولد ولو كانت النفس
النباتية موجودة له لكانت معطالة ولا تعطل في الطبيعة ولا النفس الحيوانية
لان النفس الحيوانية امدراكه واما فعالة والدراكة اما الحواس الظاهرة والحاجة
اليها لاجل التوقي عن المضار الخارجية والبدار الى المنافع الخارجية الواقعتين تحت
الحس وهذه المعاني غير متقررة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس
الظاهرة لكان وجودها فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان
وجودها متعلق بسبق الاولى ولولم توجد الاولى لم توجد واعني بالاولى
الحواس الظاهرة -

واما القوة الفعالة الموسومة بالشوقية فانها تتعلق في افعالها بالتخيل والحس
المشترك وقد بينا خلو الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي معطل
فاذا هي غير موجودة فيه فبقي ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة -

ومما يوضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس ناطقة ان المانع للاجسام عن قبول
الفيض الالهي الذي ذكرناه لبسها الصادرة المتضادة واكتسائها الكثا به الطبيعية
بذلك والبعد عن الاعتدال الابدي وان الاجسام البسيطة اذا تركبت ازدادت في
قبول الفيض الالهي لان التركيب ينقص من التضاد حتى اذا تركبت على غاية
الاعتدال او غاية البعد عن التضاد استعدت لقبول ذات الفيض اكمل ما يمكن
قبوله والتأثيرات الالهية من البين انها تظهر اولاً في الاجرام العاوية وتبتدي عن
الجرم

الحرم الاقصى والمتحرك الاقصى الموسوم عند ارباب الشرائع بالعرش وبتوسط هذه الاجرام العلوية تباع الى الاجرام الارضية على ما اوضحته البراهين الشافية العيانة المعدودة عند المتشرعين والفلاسفة فتبين ان بهذه الافاضة اول ما تنال الاجرام العلوية في ذواتها على اقصى غاية الصفاء والتهذيب لقبولها لبعدها عن التضاد اقصى بعد ولا عتد لها في ذواتها ولولا ذلك في جوهرها لما صاححت ان تكون اقرب الاشياء من الامر الالهى واول الاشياء قبولاً حتى جرى على لسان اكثر الامم ان الله تعالى على السماء وعلى العرش واليه ترفع الايدي في الدعاء فتبين ان هذه الاجسام لن تخاو عن قبول هذا الفيض وان هذا الفيض انما يحصل اولاً فيها ويصل اليها بتوسطها وكما قيل من الفيض جرم اعلى فهو اركب في ذاته حتى ينتهي قبول الفيض الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون فلك القمر فانها لما كانت بعيدة عن الصفو متضادة في الصورة لم تصلح لقبول ذات ذلك الفيض وهو الصورة المكملات لذوات الاجسام الارضية الطبيعية ثم كما تخلص منها من المواد صلاحيتها ابقى ذاتها منها وابتعد من التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى تنتهي المواليذ الى باب العالم الارضى وهذا الانسان فلانه اصفى جواهر الارضى واعد لها وابتعد عنها عن التضاد وصار لمشايعته بهذه الصفات للاجرام العلوية مستعد لقبول الفيض الالهى فمن هذه الاقوال اتضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس ناطقة وذلك ما اردنا ان تبين -

القول في احوال النفس عند مفارقتها

النفس الانسانية اذا فارقت وهى هيولانية لم تتصور بعد بشئ من الصور المعقولة التي بها تقوم بالفعل عقلاً فقد اختلف العلماء والحكماء في قواها دون البدن فاما الاسكندر الافرونديسى المفسر فانه كان يرى ان هذه القوة (١) تبطل عند فساد البدن وعليه يؤل قول ارسطاطاليس واماثا مطيوس فانه يخالفه في هذا الظن ويرى ان القوة باقية بعد فساد البدن وعليه يؤل قول الفيلسوف وهذا القول هو الصحيح

(١) صف - الصورة هنا وفيما بعد

وبه نأخذ فلنذكر الآن ما يعرض لهذه القوة فإنها بذاتها مستعدة لقبول المعقولات الأولى من الفيض الإلهي من غير حاجة إلى شيء من الأشياء دون ذاتها وإنما كان يمنعها عن ذلك أول ما تقف في الجسم الإنساني بوجد الجسم لها وقصوره عن التهيؤ لذلك لكونه غير مستحكم الترتيب بعد وإذا زال عنها هذا المعنى سواء كانت في الجسم أو مباثنة له وقعت فيها صور المعقولات الأولية والتذت بذلك على حسب النيل ولم تتمكن من نيل المعقولات الثانية لأنها محتاجة في ذلك إلى تقديم الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال القياسيات والبراهين ولن تستعد لذلك إلا في الجسم الإنساني فإذا هذه العلة التي تنالها وإن كانت قليلة بحسب النيل فهي لذة ما وحالة عريية عن الألم لأجل عدم المعاني المولمة التي تذكرها بعد فهذه لا عريية عن اللذة للإطلاق ولا قابلة لها على الإطلاق ولذلك قيل إن نفوس الأطفال بين الجنة والنار أي أنها لا عديمة السعادة على الإطلاق ولا مصيبة لها على الإطلاق -

وأما النفوس الغائية (١) أعني التي تصور المعقولات الأولى فقط فإنها إذا فارقت أفق حائلها قسمين فإما أن تكون عارفة بشأن العقائد ومعتقدة منها عقائد وهمية فاسدة كانت أو غير فاسدة مستعدة بالعقائد العقلية فحكيها إنها إذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية بجميع عقائدها وبقيت مجردة عن العقائد التي كانت لها وفي ذاتها أن لها عقائد وإنها فوق العقائد الأولى إلا أنها غير معروفة عندها بذواتها حثها الشوق الغريزي على تحصيلها واشتاق إليها أذهي كما لها وكل واحد من الأشياء مشتاق إلى كما له الطبيعي غير متوان دونه ما لم يعقه عائق وإذا زالت العوائق عاد الأمر الطبيعي كذلك النفس فإن كانت في البدن غير منتعشة الاشواق إلى الكمالات الخاصة بها لأجل العوائق فإنها إذا فارقت البدن وزالت العوائق عاودت الشوق الطبيعي إلى كما لها إذ عرفت أنيته وإلى له وبطلت العقائد الوهمية ولا سبيل إلى العقائد العقلية لمثلها إلا بالقوى البدنية فهي متشوقة على الأبد إلى الكمال وغير زائلة في حال فهي سقيمة في ذاتها مريضة في جوهرها عمياء في

بصرها صم في سمعها لا قرار لها ولا راحة ابد الآبدن ودهر الداهرين مشتاقة الى حالتها الاولى كما قال الله تعالى حاكيا عنهم (رب ارجعوني لعلى اعمل صالحا فيما تركت) نعوذ بالله من هذه الحالة وكذلك اذا كانت طابقت القوى البدنية في افعالها الخبيثة حتى استلذت بها واعتادتها فانها اذا فارتقت البدن نزعت اليها وطلبتها ومن لها بها وقد بطلت القوى والآلات الموصلة اليها والى هذا يصرف قوله تعالى (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فهي اذ ذاك حليفة المكروه ورفيقة الفجيعة الا ان هذا الخطب ايسر اذا لعادة مما تزايل واما الحالة الاولى فهي الباقية العظيمة والنادية الالمية اذ الطبيعة مما لاتباين واما ان تكون غير محبة بشيء بشأن العقائد فانها اذا فارتقت مع الصورة الاولى كان القول فيها كالقول في نفوس الصبيان ولذلك قيل ان اكثر اهل الجنة البله وان دامت اعتادت الامور البدنية فانها تنال لذلك الالم لما بينا لانها في عاقبة الامر تفارقها -

واما النفس الكاملة في العلم المواظبة على العمل الصالح الراغبة بمن الزخارف الدنيوية فانها الكمال ذاتها ناجية لانها متألمة بما يفوتها من المطالب الدنيوية على حسب ما بينا ولكن الراحة من هذا الالم آتية لاحالة ولذلك لم يراهم السنة خلود اهل الكبرئ من المؤمنين -

واما اذا كانت النفس زكية في ذاتها غير اليقة لعادات السوء متعهدة في حال غريبتها للاوضاع الشرعية التي بها تصفوا لنية الخالصة التي هي تجرد ذات النفس للاطلاع على عالمها والشوق الى خالقها كما نوضحه بعد وكانت مع ذلك بالغة في العلم مرتبة بتجريد ذاتها لتصور المعقولات وكانت عقلت مبادئ الموجودات والتصور المفارقة فانها اذا فارتقت اتصلت بالفيض الالهى عند سدرة المنتهى تحت عرش الرحمة وفي جواره وفي عالمه الاولى نظرة الى ذاتها كما قال تعالى (وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة) وقد انكشف لها جميع الحقائق وقد كانت تلتذ في دار الغرور والغربة بين ايدي الاعداء باصابة حقيقة واحدة فكيف عند انكشاف جميع الحقائق ثم هي مع ذلك لانقلابها في ذاتها الى جوهر الفيض الالهى الذي

ذكرناه لاتصالها به وهو مدبر هذا العالم تنال رياسة العالم وتديره فتصير ملكا
للعالم وقد وصف الله تعالى هذه الحالة فقال عن من قائل (واذا رأيت ثم رأيت
نعيمًا وملكًا كبيرًا) ثم الشأن الاعظم والسعادة الكبرى التي تنالها هناك هو
ارتفاع الوسائط بينها وبين معشوقها ومعشوق جميع الموجودات واليه حركتها
وبسبب الوصول اليه سكونها وبالعشق له قوامها اعنى الحق المحض والخير المحض
والمعشوق لذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره فإى فرحة ولذة تنالها النفس
مثل هذه اللذة والفرحة بل اى نعمة كهذه النعمة بل اى ملك كهذا الملك فما
اولى بالعاقل ان يسعى لتحصيلها ويجد في اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة لها
المهروب عنها لذاتها كما ان هذه مرغوب فيها لذاتها وهى السعادة التي كنا لو حقا
بذكرها صدر هذه الرسالة -

القول في الطرق المؤدية

الى هذه السعادة ومباينة الحال المقابلة لها

جملة ما يلزم النفوس من العوارض الضارة بها الحائلة لها عن مرتبتها مما قد منا
ذكرها انما هى لمطابقتها القوى الفاسدة اطمعنا بها اليها وهذه القوى على قسمين
اما عرافة واما فعالة والعرافة الفاسدة اذا اطمأنت النفس اليها في عقائدها ثم فارقتها
عرض لها من السوء ما قد منا ذكره وانفس الانسانية غير متخلصة من حالة
هذه القوة الا بعد تقديم يعرف بالحقائق باتقان العلم الفاسفى فالواجب ان
لا يتقاعد عن تحصيل الفلسفة التي هى المنجاة عن خدعة هذا القسم من القوى
الانسانية الضارة بذات النفس المنطقية -

فاما القوة العاقلة وهى المسماة بالشوقيه فانها تنقسم الى شهوانية وغضبية وقوة
مدبرة وقد تصدر عن القوة الغضبية والشهوانية افعال بالاشتراك مثل الطمع
وما اشبهه وقد يصدر عنها افعال مختصة بالاضافة الى واحدة منها دون الأخرى
فان النفس المنطقية اذا طابقت هذه القوى في افعالها الذاتية فانها وان لم تكن في
ذاتها دنية اذهى غير مستقبحة فيما خلا السببين فانها دنية بالاضافة الى افعال القوة
المنطقية

النطقية كذنا ة ذواتها عند ذات اكسبتها عادات تقدم ذكر اضرارها بها فيجب ان تخالف هذه القوى في افعالها الصادرة عنها بالاشتراك والانفراد ولم يمكنها التخلص عن ضررها اذا سكنت عنها فان احد المتمانعين اذا كان متحررا نحو مقصده وتلقاه الآخر ساكنا او شك ان يقهر الساكن بل الواجب ان يقابلها ايضا بالتحريك الى قهرها وقمعها واذا كانت هذه القوة غير معطلة في ذات الانسان اذ لا تعطل في الطبيعة فلا يجب ان يعطلها ايضا كل التعطيل -

ايضا من البين ان افعالها الصادرة مستفادة من الجود الالهى اذ كمال كل شىء بجوده وحرمان الاشياء من الاتصال بفيض جود الله تعالى الواسع ما لم يضر ذلك بما فوقها من المرتبة فحينئذ تقصير ايديها اصوب -

وايضا لا بد في بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية اذا اتصل بقاء الانواع بها ومن استعمال القوى الغضبية في الذب عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا ليس بواجب ان تعطل هذه القوى كل التعطل بل الواجب ان تتوسط بين طرفي الافراط والتفريط فلا يكون خامل الشهوة ولا فاجرا بل يتوسط بينهما فيكون عفيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل يتوسط بينهما فيكون شجاعا ولا مدبرا بقوته المدبرة عن تدبير الامور الدنياوية فيكون غبيا ولا مقبلا اليها كل الاقبال فيكون جبارا مكارا بل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا -

واذا غلب على الانسان احد طرفي الافراط والتفريط عاجله بالثاني حتى يعود الى التوسط فاذا حصل للانسان هذه المعالي الثلاثة صار عدلا واذا انضم الى الثلاثة كمال القوة النظرية كان حكيما فيلسوفا ثم اذا تعهد مع ذلك تعويد نفسه اشوق الى عالمه والزراع الى مبدعه بقطع الهمة عن هذا العالم والامتناع عن جميع عوارضها الضارة ورفع الهمة والنية الخالصة التي هي تجريد ذاتها للاطلاع الى عالمها ومبدعها حتى يصير ذلك ملكة فيها ومقطعة عما سوى ذلك فتصير كالمجرد بذاتها ويصير لها بذلك قوة على اشتياق الصور المعقولة والاشواق الفعلية بنوع فعل غير نوع قوة كما وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات مشقات اذا

تجردت النفس لاصدادها عن ذاتها تنبهت خلوص النية وشغلت بها عن الامور
البدنية وكانت النية الخالصة عنها آكد وقمعها بتلك الامور البدنية اقهر وهي
الاوراد الشرعية لتغلبها على الطبيعة والنفوس الحيوانية لعود الاستيلاء عليها بالقهر
والنية الخالصة ولذلك وضعت كلها شاقة مثل الحركات الصلواتية والالم الجوعى
والمشقة الغريبية عند قطع البلاد القاصية قصدا نحو الهياكل الالهية واذا
تعهدت النفس هذه الاحوال صارت فاضلة بالفعل دائمة الشوق الى ما من
حقها ان تشتاق اليه وصلحت للفرار عما من حقها ان تفارقه وشاكت في طبعها
الملائكة وصلحت لصحبته اعنى الملائكة المدبرة للجزئيات فى الارض شوقها
اياها الى كما لاتها بالهام الطبيعة الجزئية لذلك -

وبين ان هذه الملائكة وان كان جوهر الملائكة غير مدرك للجزئيات مدركة
لها بمعنى عارض عاينها لا من حيث جوهرها وذلك المعنى يعقله فى واحد واحد
من الجزئيات لشوق الطبيعة الملازمة لها الى ابراز كما لها الخاص بها -

وظاهر ما تكلم فيه الالهيون ان صورة بعض الملائكة لا تلبس على بعض
بعضها لبعض كما لرايا فلذلك تدرك بعضها افاعيل بعض وتعرف بذلك الغايات
الحاصلة من افاعيلها فى الامور الجزئية ثم ان هذه النفس الزكية اذا اطاعت على ما
فى ذاتها فثبت بذلك مقدمة المعرفة بالامور الجزئية وصدق الغرابة سنحت
للوحى والالهام فى حال النوم واليقظة فى الدنيا ثم تصير بذلك مشاكلة الصورة
لصورتها الحاصلة عند النشأة الثانية فى الآخرة فتستزيد بذلك الكمال فى الصورة
فى العاقبة فيجب ان لا يتوانى الحكيم عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال
فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد الشرعية خلاص نية وهو المقصود منها -

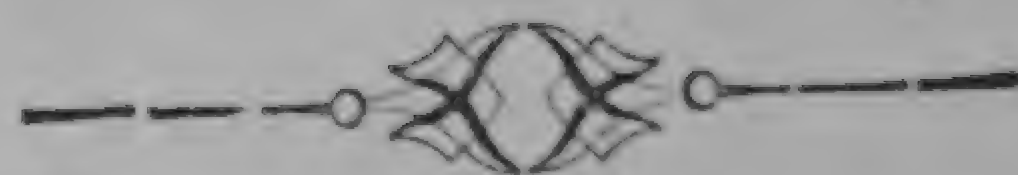
وكيف ليت شعري يتشوقون الى الدار الآخرة والمبدع الاول وما عر فوهما
الابا لتوهم فإى نفس جمعت هذه المناقب فقد فازت بالسعادة العظيمة فى الآخرة
واى نفس صارت هذه الافاعيل افاعيلها فهي ممتحنة فى الآخرة بالشقاوة العظمى
التي قررنا امرها فيما سلف وبمفارقة الملائكة فى الدنيا واعراضهم عنها لاجل

مضادة طباعها لطبا عهم بل ربما قصدت الملا ئكة الاضرار بها -
 فاستعمل ايها الاخ الشفيق الفاضل هذه السيرة الفاضلة واحترز عن اضدادها
 واكتسب السعادة الحقيقية واحذر من الشقاوة الحقيقية فبالحرى ان تخاف الالم
 الابدى وترغب في الغبطة الابدية وتقبل نصيحة اخيك وولييك وتترك الاغترار
 بزخارف هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار الالهية -
 اقول قولى هذا واسئل الله ان يرشدك لما ارتجيه فيك بفضله واحسانه انه ولى
 ذلك -

تمت الرسالة بحمد الله ومنه والحمد لله

وصلوته على سيدنا محمد وآله

الطيبين الطاهرين



خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الخميس في
سبع وعشرين خلت من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة رامفور من الهند
تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بحيدرآباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحثيث والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الاتقياء واصحابه المنجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

الابد ذكر الله تطمئن القلوب

رسالة

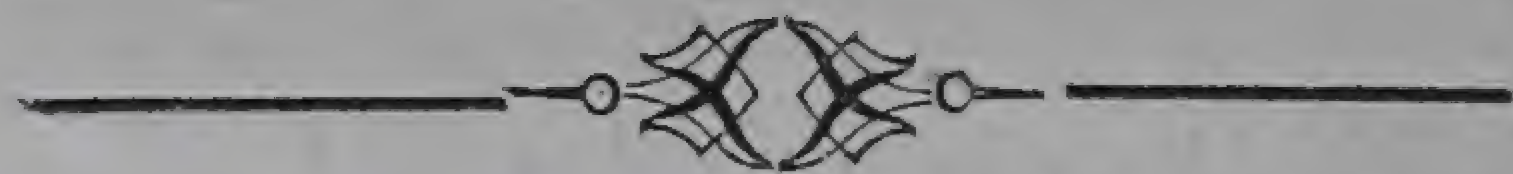
في الحث على الذكر

للمشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فان من شمر عن ساق الجدل للبلوغ الى مرتبة الواصين فليقصد بسلاح
 ذكر الله تعالى الى تقع هو اجس النفس وايقاظ القلب عن سنة الغافلين ويزداد
 بالفكر على الذكر استخلاصا لنية الذكر عن عادة المداجين ويسلط الذكر على
 الفكر لا ذابة تخييل الواردين ويتبرأ (١) عن احوال الذكر وقوة الفكر بالانابة الى
 رب العالمين وكل ذلك داخل في قوله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)
 وان الله لمع المحسنين (وخلاصه في نسيان الخلق بالاستغراق في ذكر الله الا ان
 الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس في شهواتها فلزم ذمها ولا يصفو
 الذكر مع هو اجس النفس فوجب حفظها ولا يدوم مع الاصغاء الى حديث النفس
 فتعين مراقبتها ولا يستحلى الذكر والسر ملتفت الى غير المذكور فتحم قبضة (٢) -
 فاذا حضرت هذه الشرائط في الذكر برهة من الزمان ثبت الذكر في السر
 وبرزت عروقه في القاب وطلعت اغصانه من الغيب واثمرت المعارف وطلع
 كل عرق وغصن في اللسان والسمع والبصر واليد والرجل وفاز بقوله تعالى
 (لنهديهم سبلنا) وهذا محل الكفاية وموضع النصرة والرعاية وخرج العبد
 عن حراسته ووقع في حفظ الله وحرزه لقوله تعالى (وان الله لمع المحسنين) فينبغي
 ان يفتح الامر بذكر اللسان على سبيل الحرمة وهو مجاهدته فيفتح الله القلب
 بالذكر ومراقبة القلب مجاهدته -

رسالة في الحث على الذكر

٣

ثم يفتح الاستغراق في الذكر والتطلع الى تجلي المذكور ومشاهدته ثم يتجلى
المذكور فالمرآة لما يبدو من فيضه واحسانه مجاهدة وكل مجاهدة يتم في
درجتها نوع من المشاهدة وفقنا الله تعالى لكل ذلك حتى نبلغ منه منزل السكينة
بمنه وجوده وسعة رحمته -

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا

محمد النبي الامي وآله الطيبين

واصحابه الطاهرين



خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخير - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الخميس في
سبع والشرين خلت من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن
صاحبها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبد الله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الا تقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلقہ کے
دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو
بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف الثمانيہ

صنع الله الذي أتقن كل شيء

رسالة

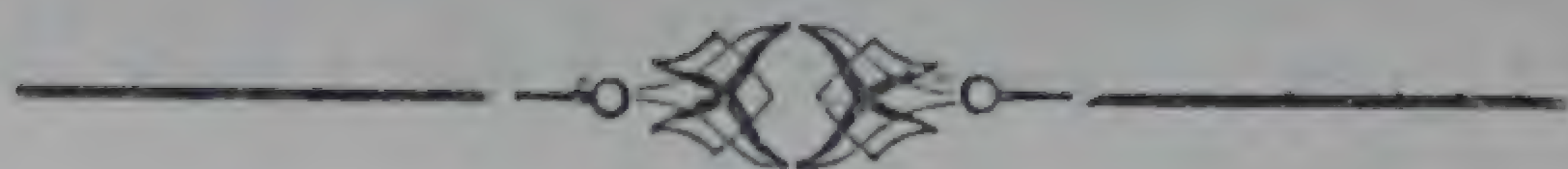
في الموسيقى

للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال (١) ان صناعة الموسيقى تشتمل على جزئين

احدهما يسمى التأليف وموضوعه النغمة وينظر في حال اتفاقها وتنافرها -
والثاني الايقاع وموضوعه الازمنة المتخللة بين النغم والنقرات المنتقل بعضها
الى بعض وينظر في حال وزنها وخروجها عن الوزن والغاية منها جميعا صناعة
اللحن -

والنغمة صوت لا يثبت على حد من الحدة والثقل زمانا والبعد مجموع نعمتين
مختلفتين بالحدة والثقل والبعد منه منافر ومنه غير منافر والمنافر هو الذي لا يفعل
اجتماع نعمتيه معا وتتايلهما (٢) الذي اذا للنفس بل نفرة منه والسبب فيه سوء النسبة
بين نعمتيه والمتفق هو الذي يفعل هذا الا لئلا ذلك بفصله فيه بين نعمتيه -
الاصوات يقال لها ثقيلة وحادة بقياس بعضها الى بعض وتجعل متساوية فيها
ومتفاوتة وتجعل لتفاوتها زيادة ونقصانا يعنى اذا قيس نعمتان الى ثالثة فكانتا ثقيلتين
بالقياس اليها كان احدهما مع ذلك اثقل من الاخرى -

الاشياء التي تتفاوت وتساوى بينهما نسبة ما ترجع بوجه الى الكمية فالابعاد لنعمتها
نسبة ما من باب الكمية والتساوى والتفاوت في تلك الكمية يعرض فيهما التشابه
والتخالف -

للاثقل اسباب وللحدة اسباب فاسباب الثقل اذا حصلت كانت هذه طول

(١) هذه الرسالة كثيرة التحريف والتصحيف والا غلاط ولم نظفر بنسخة

صحيحة نعتمد عليها في التصحيح - فليتأملها الناظر وليعذرنا (٢) صف تنا فيهما -

الوتر وغلظه واسترخاؤه وسعة الثقب في المزامير وبعدها من المنفخ ورخاوة المقروع وتحلخه وخشونته وللحدة اضداد هذه فمن هذه الاسباب ما يسهل تقديره وهو ثلثة مقدار الوتر ومقدار الثقب في سعته وضيقه ومقداره في قربه وبعده -

فنسب النعم بعضها الى بعض في الحدة والثقل بسبب (١) اسبابها بعضها الى بعض مثاله النعمة الحادثة عن نقرة وتر فانها في الثقل ضعف النعمة التي تحدث عن نصف ذلك الوتر اذا كان تمدده في الحدة نصف حدة النعمة التي تخرج عن نصفها فانه كلما زاد السبب زاد المسبب وكلما نقص السبب نقص المسبب فنسبة السبب الى المسبب كنسبة المسبب الى السبب -

الامور المتخالفة في نسب المقادير لا تتساوى درجات تخالفها فان الضعف يخالف النصف غير خلاف الزائد نصفاً مثلاً وذلك ان احدهما يخالف مخالفه بمثل مخالفه والاخر لا يخالف بمثله بالفعل فان زيادة النصف على النصف ليس الا بمثل النصف فهو يخالف بمثل ما اذا ما خالفه بمثل هذه الزيادة -

واما الثلاثة فتخالف الاثنين لا بالاثنتين بل بنصف الاثنين وايضا فليس كل ما يخالف الا بالمثل فانه يخالف على درجة واحدة فانه يجوز ان لم يخالفه بالمثل بالفعل ان يخالفه بالمثل بالقوة كالزائد جزءا فان ذلك الجزء بالقوة يكون تحت (٢) كلاً المتخالفين كالزائد نصفاً فان النصف يكون عنه الاثنان والثلاثة بالتضعيف فهو يعد مما عدا مشتركا ولا كالسبعة اذا خالفها التسعة بالاثنتين ويكون الاثنان لا يتقومان منه معا ولا بعدهما وليس ايضا خلاف ما يخالف لا بالمثل ولا بالجزء الذي هو مثل بالقوة خلافا واحدا فان بعض ذلك يكون حاله مع الضعف او النصف للذين تفاوتها بمثل احدهما على نسبة الخلاف بالمثل او بالقوة مثاله الثمانية للثلاثة وتسعة لسبعة عشر وبعضه يخالف هذا فقد علمت ان تفاوت المتخالفات على درجات واقربها الى الوفاق ما خالف بالمثل فكل نعمتين تكون نسبة ما بينهما هو في غاية الاتفاق فله خصوصية دون غاية الابداد وهو ان النعمة الواحدة في قوة البعد المتفق الذي هو هذا البعد نفسه

(١) هذه الجملة ليست في صف (٢) في الاصل يتكون عنه -

بسم الله الرحمن الرحيم

قال (١) ان صناعة الموسيقى تشتمل على جزئين

احدهما يسمى التأليف وموضوعه النغمة وينظر في حال اتفاقها وتنافرها -
والثاني الايقاع وموضوعه الازمنة المتخللة بين النغم والنقرات المنتقل بعضها
الى بعض وينظر في حال وزنها وخروجها عن الوزن والغاية منها جميعا صناعة
اللحن -

والنغمة صوت لا بث على حد من الحدة والثقل زمانا والبعد مجموع نغمتين
مختلفتين بالحدة والثقل والبعد منه منافر ومنه غير منافر والمنافر هو الذي لا يفعل
اجتماع نغمتيه معا وتتا ليهما (٢) الذ اذا للنفس بل نفرة منه والسبب فيه سوء النسبة
بين نغمتيه والمتفق هو الذي يفعل هذا الا لاذ ذلك بفصله فيه بين نغمتيه -
الاصوات يقال لها ثقيلة وحادة بقياس بعضها الى بعض وتجعل متساوية فيها
ومتفاوتة وتجعل لتفاوتها زيادة ونقصانا يعنى اذا قيس نغمتان الى ثالثة فكانتا ثقيلتين
بالقياس اليها كان احدهما مع ذلك اثقل من الاخرى -

الاشياء التى تتفاوت وتتساوى بينهما نسبة ما ترجع بوجه الى الكمية فالابعاد لنغمتها
نسبة ما من باب الكمية والتساوى والتفاوت فى تلك الكمية يعرض فيهما التشابه
والتخالف -

للثقل اسباب وللحدة اسباب فاسباب الثقل اذا حصلت كانت هذه طول

(١) هذه الرسالة كثيرة التحريف والتصحيح والا غلط ولم نظفر بنسخة

صحيحة نعتمد عليها فى التصحيح - فليتأملها الناظر وليعذرنا (٢) صف تنافيهما -

الوتر وغلظه واسترخاؤه وسعة الثقب في المزامير وبعدها من المنفخ ورخاوة المقروع وتحلخه وخشونته وللحدة اضداد هذه فمن هذه الاسباب ما يسهل تقديره وهو ثلثة مقدار الوتر ومقدار الثقب في سعته وضيقه ومقداره في قربه وبعده -

نسب النعم بعضها الى بعض في الحدة والثقل بسبب (١) اسبابها بعضها الى بعض مثاله النعمة الحادثة عن نقرة وتر فلها في الثقل ضعف النعمة التي تحدث عن نصف ذلك الوتر اذا كان تمدده في الحدة نصف حدة النعمة التي تخرج عن نصفها فانه كلما زاد السبب زاد المسبب وكلما نقص السبب نقص المسبب فنسبة السبب الى المسبب كنسبة المسبب الى السبب -

الامور المتخالفة في نسب المقادير لا تتساوى درجات تخالفها فان الضعف يخالف النصف غير خلاف الزائد نصفاً مثلاً وذلك ان احدهما يخالف مخالفته بمثل مخالفته والاخر لا يخالف بمثله بالفعل فان زيادة النصف على النصف ليس الا بمثل النصف فهو يخالف بمثل ما اذا ما خالفه بمثل هذه الزيادة -

واما الثلاثة فتخالف الاثنين لا بالاثنين بل بنصف الاثنين وايضا فليس كل ما يخالف الا بالمثل فانه يخالف على درجة واحدة فانه يجوز ان لم يخالفه بالمثل بالفعل ان يخالفه بالمثل بالقوة كالزائد جزءاً فان ذلك الجزء بالقوة يكون تحت (٢) كلاً المتخالفين كالزائد نصفاً فان النصف يكون عنه الاثنان والثلاثة بالتضعيف فهو يعد مما عدا مشتركاً ولا كالسبعة اذا خالفها التسعة بالاثنين ويكون الاثنان لا يتقومان منه معا ولا بعدهما وليس ايضاً خلاف ما يخالف لا بالمثل ولا بالجزء الذي هو مثل بالقوة خلافاً واحداً فان بعض ذلك يكون حاله مع الضعف او النصف للذين تفاوتا بمثل احدهما على نسبة الخلاف بالمثل او بالقوة مثاله الثمانية للثلاثة وتسعة السبعة عشر وبعضه يخالف هذا فقد علمت ان تفاوت المتخالفات على درجات واقربها الى الوفاق ما خالف بالمثل فكل نعمتين تكون نسبة ما بينهما هو في غاية الاتفاق فله خصوصية دون غاية الابعاد وهو ان النعمة الواحدة في قوة البعد المتفق الذي هو هذا البعد نفسه

(١) هذه الجملة ليست في صف (٢) في الاصل يتكون عنه -

وايس في الاعداد بعد الامن نعمتين مختلفتين الا هذا البعد فانه من نعمتين مختلفتين (١)
وسنبين هو اياه وبالقوة وايضا ليس انما في قوة بعد واحد ذي نعمتين متساويتين
فقط بل في قوة بعدين بهذه الصفة يتكون كل واحدة منهما من احدى نعمتيه
ومرجع هذا الى ان كل واحدة من نعمتيه هي الاخرى بالقوة وتقوم عنها به لانسبة
الاعداد المتفاوتة احدى نسب خمس نسبة الاضعاف ونسبة الزائد جزءا ونسبة
الزائد اجزاء ونسبة الاضعاف والزائد جزءا ونسبة الاضعاف والزائد اجزاء
وقد ثبت في الارثماطيقى ان كل ما على نسبة الضعف فهو المتفق وما على نسبة الزائد
جزءا فهو المختلف واما النسب الاخرى فلا يتفق فيها الا على سبيل البدل -

والمتفقات منها على سبيل البدل اربعة احدها الزائد اجزاء من مخرج على نسبة
الاعداد المتتالية كالزائد ثلاثة ارباع او خمسة اسداس يكون بدلا عن اصل هو
بعد يزيد بجزء وينسب الى مخرج هو مجموع العددين مثل السبعة والاربعة فان
السبعة تزيد على الاربعة بثلاثة ارباعه وهو بدل الزائد سبعة -

والثاني ان يكون زائد اباجزاء من مخرج على نسبة الافراد المتتالية مثل الزائد
ثلاثة احماس ويكون هذا بدلا عن اصل يزيد بجزء وهو يسمى الزوج المتوسط
بين الفردين مثل الثمانية للخمسة للثمانية قوة الزائد ربعا لان الخمسة لاربعة
كالعشرة للثمانية -

والثالث ان يكون على نسبة الضعف والجزء فيكون قوته قوة الزائد جزءا
مضموما الى نصف فيسمى الجزء المقرون بالضعف مثاله التسعة لاربعة فانه
على نسبة الضعف والربع في قوة الزائد ثمنا -

والرابع ان يكون على نسبة الضعف وجزءين وتكون قوته وفي قوة الزائد
سبعة وما سوى هذا من النسب فغير متفق اصلا ولا بدلا الا ان يكون قربه
من المتفق قريبا لا يميزه السمع فاخذه مكان المتفق مثل نسبة البعد الذي يسمى
التسعة فانه على نسبة الزائد ثلاثة عشر من مائة وثلاثة واربعين جزءا وقد زاد على
الزائد جزء من ستة عشر لقربه منه فالمتفق على انحاء ثلاثة متفق حقيقى اصلى

رسالة في الموسيقى

و متفق بدل انما يفعله على انه مكان شئ متخيل في الطبع و خليفة له و متفق غير حقيقي ولا بدل ولكنه قريب من الحقيقي يقبله الطبع على انه الحقيقي بعينه لقربه منه وليس كل الابعاد المتفقة تستعمل في تأليف اللحن فان الكبير منها ترك استعماله والصغير جدا صار الحس لا يشعر بالاتفاق لشدة التشاكل بل بعد النغمتين نعمة واحدة فالمعتدل في ان يكون غاية الصغر ان يكون على نسبة الزائد جزءا من خمسة وثلاثين وربما استعمل ما هو اصغر من هذا الى قريب من الزائد جزءا من خمسة واربعين الى ثمانية واربعين الزائد على نسبة اربعة اضعاف الذي بالكل مرتين الزائد على ثلاثة اضعاف الذي بالكل والخمسة الزائد بالضعف الذي بالكل الزائد بالنصف الذي بالخمسة الزائد بالثلث الذي بالاربعة -

اعظم اللحن تؤلف نغمته المحيطتان بطرفيه على نسبة الذي بالكل مرتين قليو دعه الابعاد التي تليه من الكبار ما امكن حتى يكون بعدا موقع (١) بين طرفيه واسطة يقع فيه ثلاثة نغم و بعد ان الثقيلة مع الواسطة على نسبة التي بالكل وكذلك الوسطى مع الحادة ثم يعتمد الى الذي بالكل الواحد موقع بين طرفيه واسطة تأليفية تكون الثقيلة مع الواسطة على نسبة الذي بالخمسة والواسطة مع الحادة على نسبة الذي بالاربعة لان الذي بالخمسة اكثر من الذي بالاربعة فينقص منها نسبة الذي بالاربعة فتبقى نسبة الزائد ثمانية فتقع واسطة نسبتها الى الثقيلة نسبة الستة ويضيف ربع الى تسعة والى الحادة نسبة الستة ونصف وربع الى ستة وهو ثمن ستة وهذا البعد الزائد ثمانية يسمى الطنيني -

واذا فعلت بالذي بالكل الآخر هذا الفعل حصلت اربعة ابعاد الذي بالاربعة و طنينان والابعاد التي بالاربعة كبار والكبار احادها نغم فلا يتألف منها اللحن تأليفا يعتدل في النفس بل اللحن يتألف عن نغم اشد تقاربا منها واسهل على الخلق للانتقال من بعضها الى بعض فوجب ان تحشى الفرج الاربعة التي بالاربعة بابعاد اصغر منها واما الطنين فهو من الصغار فكان حشو كل واحد منها ببعدين فقط مما يصعب مساوقة الخلق اياه و مما يصعب في الخلق محاكاته فان

كانت الطبيعة لا تشتهيها ووجدوا حشوها بأوفق ابعاد بقيت رونق اللحن
 متقاربها ثلاثة فاصطلحوا على حشوها بثلاثة ابعاد اختيار الا حسن لا اتباعا للضرورة
 ثم كان الذي بالاربعة يحتمل عدة ثليات من ابعاد لا يتغير عليها منها شيء ولا
 اللواحد منها من وجوه ترتيبه ترتيب فصا ر الذي بالاربعة يثبت على نسبة
 واحدة او يختلف بما يتضمنه من الثلاثيات ووضعها كالجنس لانواعه فسمى لذلك
 جنسا واذا اشتمل على اربعة نغم تحيط بثلاثة ابعاد سمي الذي بالاربعة واذا زيد عليه
 بعد نسبة الطنيني اجتمع الزائد نصفاً من خمس نغم فسمى الذي بالخمسة -

وكل جنس اما ان لا يكون شيء من ابعاده اعظم نسبة من مجموع الباقيين ويسمى
 جنسا مقوما او يكون بعد ذلك لكنه اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى
 ملونا واما ان لا يكون مع ذلك اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى باطنا
 وتاليا ورخوفا لابعاد الذي ثمن وثمان وطيني فمن الاجناس القوية ما ابعاده على هذه
 النسبة الزائد سبعة الزائد جزءا من ثمانية واربعين و جنس آخر الزائد سبعة الزائد
 تسعة الزائد جزءا من سبعة وعشرين واجزاء الزائد سبعة الزائد تسعة الزائد جزءا
 من عشرين واصطلحوا على نسبة الزائد سبعة الزائد جزءا من ثلاثة عشر الزائد
 جزءا من اثني عشر و جنس آخر يستعمل الزائد ثمانية الباقي و يسمى الجنس
 الطبيعي و جنس آخر الزائد ثمانية الزائد جزءا من خمسة عشر وايضا الزائد ثمانية الزائد
 عشر الزائد جزءا من ثلاثة وعشرين وايضا الزائد سبعة الزائد جزءا من اثني
 عشر ونعمته متفقة بالتقريب على نسبة مائة وستة وعشرين الى مائة وسبعة عشر
 وهو قريب من الزائد جزءا من احد عشر و جنس الزائد تسعة الزائد عشر
 الزائد جزءا من احد عشر -

واما الاجناس الملونة فمهما الزائد خمسا الزائد جزءا من تسعة عشر والزائد
 جزءا من ثمانية عشر واجزاء الزائد خمسا الزائد جزءا من اربعة عشر الزائد
 جزءا من سبعة عشر واجزاء الزائد سدسا الزائد جزءا من خمسة عشر الزائد
 جزءا من اربعة عشر واجزاء الزائد سدسا الزائد جزءا من احد عشر الزائد

جزء ١ من احد وعشرين -

واما الوجوه فمنها جنسان الزائد ابعاد الزائد جزء ١ من احد عشر الزائد جزء ١ من ثلثين الزائد ربعا الزائد جزء ١ من ثلاثة وعشرين الزائد جزء ١ من خمسة واربعين -

فهذه هي الاجناس التي نعتدبها وغيرها عدت في الكتب وابعاد الملون قد عدت وابعاد الرخو قد عدت والجمع هو جملة ابعاد مقصور على نغمها تاليف اللحن فمنه كامل ومنه غير كامل فالكمال هو الذي بالكل مرتين ويشتمل على اربعة عشر بعدا ومنه دون الكامل مثل الذي بالكل والخمس والذي ما بالكل والاربعة والذي بالكل وغير ذلك على سبب ما يتفق والجمع الكامل اما متصل واما منفصل والمتصل هو الذي يتصل اجزاء الذي بالاربعة في احد اللذين بالكل ينظره من الذي بالكل بالآخر والمنفصل هو الذي يفصل بينهما الطنيني وكل ذلك اما مستحيل واما غير مستحيل والمستحيل من وجهين اما مستحيل بحسب الاجناس او مستحيل بحسب الانواع والمستحيل بحسب الاجناس بان يكون في الاجناس انفسها بان يختلف في قربها ملونها ورخوها واما في ترتيبها ترتيبا بجنسين والطنيني في احدهما مخالف لما في الآخر والمستحيل في الانواع ان لا تكون الاجناس الاربعة نوعا واحدا ولا يكون ترتيب الابعاد كل جنسين على وضع واحد وان كان من نوع واحد والذي ليس بمستحيل فانه لا يكون هكذا -

وكل نقرة منتقل فيها الى نقرة اخرى فاما ان تنتقل في مدة لا تحصى في مثلها عن الخيال صورة الاولى فيكونان في الخيال كالموافقين واما ان لا يكونا والايقاع انما يؤلف من نقرات فيها مدد على القسم الاول كل زمان بين نقرتين فاما ان يكون بحيث تختل السرعة والبطؤ المبني عليهما الانتقال ان يوقع فيه نقرة او لا يمكن الاعلى سبيل يتصل في الحس ولا ينفصل كما في الترعيدات بجعل النغم كأنها ممدودة لا كأنها متصلة فالذي لا يمكن فيه هوا قصر ازمنة الانتقال وبذلك يمكن السرعة والبطؤ كالزمان بين التاء والنون من قولنا ، تن ، والذي يمكن اما ان يمكن فيه

ايجاد نقرة واحدة فقط كالزمان الذي بين تاء، تن، واما ان يمكن فيه ايجاد نقرتين بين
الطرفين كما بين تاء - تن تن - واما ان يمكن فيه ايجاد ثلاث نقرات كما بين - تن
تن تن - وكل ايقاع مؤلف من الازمنة الاولى يسمى خفافا ومن الثانية ثقالا
الخفاف ومن الثالثة خفاف الثقال ومن الرابعة الثقال ثم التاليف اما ان يقع بادوار
منفصلة او بادوار متصلة والذي بلا تفصيل يسمى الموصل وهو الهزج -

اما الخفيف المبني على حروف متحركة متتالية واما ثقيل الخفيف التي تتولى نقراته
ولا واحدا وبينهما ازمدة متساوية نقرات ومنه خفيف ثقيل الهزج وهو ما كان
بهذه الصفة وازمنته ثوابت وكذلك ثقيل الهزج وعندى ان الهزج باب واحد
فانك اذا علمت معنى التضعيف والطى علمت ان كل واحد منهما يرجع الى الآخر
بالطى والتضعيف نقرتهما واحدة واما المنفصل فانه ما يتوالى نقرتين ثم تجئ الفاصلة
ومنه ما يتوالى ثلثا ثلثا ومنه فوق ذلك والمنفصل يتميز من الهزج بالفاصلة زمان
ثاني الازمنة التي يتميز بها الدور الواحد لا يتميز زمانه عند النقرة الاخيرة بل
نغمة كل نقرة زمان من حق تلك النقرة فيه عند نغمة تلك النقرة وخصوصا في
التامات (١) والرباب ولا بد من ان تكون النقرة الاخيرة يتبعها زمان كاحد ازمدة
ما بين النقرات في الدور الذي يسمى ارجلا ثم بعد ذلك تجئ الفاصلة التي لو لم
تجئ لكان الايقاع موصلا فاول المنفصلات الثانية هي التي من نقرتين نقرتين
من اصغر الازمنة ثم فاصلة والثاني الذي يتوالى نقرتين نقرتين وبينهما الزمان
الثاني وبعدهما فاصلة والثالث من نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الثالث وبعدهما
فاصلة والرابع من نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الرابع ثم فاصلة -

واما الثلاثي فاما ان تكون ازمته ما بين الارجل متساوية او تكون متخالفة
فان كانت متساوية فاما ان تكون من الازمنة الصغرى ثم فاصلة واما من الازمنة
الثواني ثم فاصلة واما من الازمنة الثوالت ثم فاصلة واما من الازمنة الروابع
ثم فاصلة -

واما المختلف الزماني ان يكون اصغر الزمانين الزمان الاول فلا يخلو اما ان

يكون المقدم واما ان يكون التالى واما ان يكون اصغر الزمانين هو الزمان الثانى
وهذا ايضا اما مقدم واما مؤخر وقد يكون الزمان الثانى اعظم من هذا فيكون
الزمان الرابع -

واما الرباعى فاما من اصغر الازمنة ثم فاصلة واما من الازمنة الاخرى فلا يستعمل
اطول دوره -

واما الخماسيات فلا تستعمل الا خفاها ثم فاصلة واللحن يؤلف من نغم تفرض
وما فى جماعة كامله وغير كامله ثم يوجد بالفعل بالانتقالات عليها وبسائط
الانتقالات اثنان طافر ومتصل والطافر هو الذى ينتقل فيه من نغمة الى غير
تاليتها والمتصل هو الذى ينتقل فيه من نغمة الى تاليتها وكل ذلك اما صاعد واما
نازل وليس كل ايجاد النغم فى اللحن بالانتقال بل قد يكون بالاقامة وهو ايجاد
نغمة مرارا كثيرة -

واما الانتقالات المركبة فهى بالعودات اما على الانتقال واما على الطفر -
والعودات اما متشابهة او غير متشابهة والمتشابهة هى التى تكون بينة الانتقال فيه من
الكم والكيف واحدة وغير المتشابهة اما ان تكون غير متشابهة فى الكم او فى الكيف
او فيها جميعا والمتشابهة فى الكم هى التى عدد نقراتها متساوية لكن بالانتقالات
الجزئية غير متساوية وذلك بان تكون اطرافها مختلفة فى المأخذ او يكون حشوها
مختلفا بالطفرة بالاتصال واما المتشابهة بالكيف فهو عكس هذا واما المتشابهة فيها جميعا
فهو بالغلبة والغير المتشابهة اما حافظ النسبة او غير حافظ والحافظ النسبة فى الكم مثلا
ان يكون الاول اربع نقرات ثم يرجع فيجعل ثلاثة وكذلك على الولاء او يرجع
فتجملها خمسة وعلى الولاء ومبادئ العودات اما ان تجعل نغما متتالية فاذا اتفق ان
كان مع هذه العودات متشابهة او متناسبةسمى انتقالا دائرا وتجمع هذه بعدد
تكون ازمنة الانتقال محفوظة فيهما ايقاع واحد وايقاع مؤلف كالواحد
وان تكون الطفرات على نغم متفقة فان الاتصالات لا يمكن الا على المتفق وكل
نغم توجد بالفعل فى جماعة متفقه الابعاد بالانتقالات مكررة متفقة بايقاع متفق

فهو لحن والواحد منه ليس من ايقاعات مختلفة -

فاما الآلات فبعضها اعداد النغمة والواحدة منها آلة واحدة كالصنج والشامرو
ومنها جعل آلة واحدة منها بعدة نغم مثل اوتار البربط والطبور وثقب
المرامير وهو على قسمين اما ان تكون الآلة الواحدة تستعمل في نغم كثيرة بدستانيين
كثيرة ومنها تستعمل الآلة الواحدة لنغم كثيرة بهيئات من الاستعمال مختلفة مثل
ثقب المرامير فانها تخرج من الواحدة منها نغم مختلفة باختلاف اللبس بالاصبع
واختلاف النفخ بالشدة والضعف والآلة المشهورة هي البربط وقد علق عليه
اربعة طبقات كل طبقة منها في قوة وتر واحد وانما يكثر عددها ليكون امد صوتها
وتكون ممكنا عليه من اصناف النحاس التي سنداكرها وشددستان بالخنصر منها
على ربع الآلة لتكون النغمة المطلقة على نسبة المثل والثالث للنغمة الخنصرية التي فيه
وابعاده في تسريتها ان يجعل المطلق المثلث مساويا لخنصر البم لتكون نغمة مطلق
المثلث على نسبة الثلاثة الاربعاع من البم وكذلك كل سافل عند العالي الى الزير
فيكون مطلق الزير $\frac{3}{4}$ الارباع البم وهو على نسبة سبعة وعشرين من اربعة وتسعين
وسبابة كل وتر على نسبة الطنيني من المطلق فيكون على التسعة من الآلة مطلق
كل وتر مع سبافته التي تحته على نسبة الذي بالخمسة والوسطى العالية من الخنصر
على نسبة الطنيني فانه مثل الخنصر ومثل ثمنه فالخنصر على التسع منه الى المشط
فلذلك تكون وسطى كل وتر عالي من الخنصر الوتر الذي تحته على نسبة الذي
بالخمسة واما البنصر فهو على التسع من السبابة فلذلك سبابة كل وتر مع بنصر الذي
تحته فهو على نسبة الذي بالخمسة وهذا كله لان نسبة كل دستان فوق الى نظيره
من تحت نسبة الذي بالاربعة وكذلك مطلق كل عال مع سبابة كل ثالث سافل
وسبابة كل عال هو مع بنصر كل ثالث سافل ووسطى كل عال مع خنصر كل
سافل على نسبة الذي بالكل -

واما وسطى زازل فانها من الوسطى الاولى والبنصر على قريب من النصف حتى
تكون السبابة زائدا عليه بقريب جزء من اثني عشر والذي يلي السبابة من فوق على

نسبة الطينتي من هذا الوسطى فلذلك تكون نسبة كل تالي السبابة الى الوسطى الذي يليه من تحت على نسبة الذي بالخمسة والى وسطى الثالث السافل على نسبة الذي بالكل واما اجراء الدستانين فالصحيح هو انه على نسبة الثرائد سبعة من هذه الوسطى فتكون مطلق البم مع سبابة الوتر على نسبة التي بالكل والاربعة ومع بنصره على نسبة الذي بالكل والخمسة وهو ثلاثة اضعاف ولا يوجد في هذه الآلة البعد الاعظم الا بان ينزل عن خنصر الزير اذ يعلو وتر خامس من تحت الزير وقد يستعمل وقتا ويستمر الحال فكان يتمطل منه بعد واحد وهو القيه - فنقول انما تألف اللحن منه ما هو تحسيني والا صل هو ما ذكرنا في تعليمنا تا ليف اللحن واما التحسين منه ما يختص بالنغم ومنه ما يختص بالايقاع والذي يختص بالنغم فنة الترعيد ومنه التمريخ ومنه التبديل ومنه التركيب والترعيد هو ان يشتمل زمان النغمة بنغمة تتوالى لا يحسن وصلها وتحكى النغمة الواحدة المهرورة ويسمى المرغلة والتمريخ اصناف فنه يدرج الى الحدة ومنه يدرج الى الثقل ومنه بلا قد ريج ويسمى الشفق وهو ان يوضع احد الاصبعين على جملة وترين وترين متساوي الطبقة ويرعد بالاصبع الباقية على احدها ويمسك من غير ترعيد والترعيد هو ان يخلط بالنغم الاصلية في نغمة واحدة نغمة موافقة لها وافضل ذلك ان يكون من الابعاد الكبار وافضله الذي بالكل ثم الذي بالخمسة ثم الذي بالاربعة -

واما الابدال فان يكون لنغمته موضع من الجمع فننقل الى فوقها وتحتها هي فان كان حق النغمة في اللحن ان لا يكون جزءا من بعد ولكن يكون مقاما عليها ابدالها على وجهين احدهما ان تحذب هي اصلا والثاني ان توجد في نغمة نغمة اخرى وهذا يسمى التضعيف -

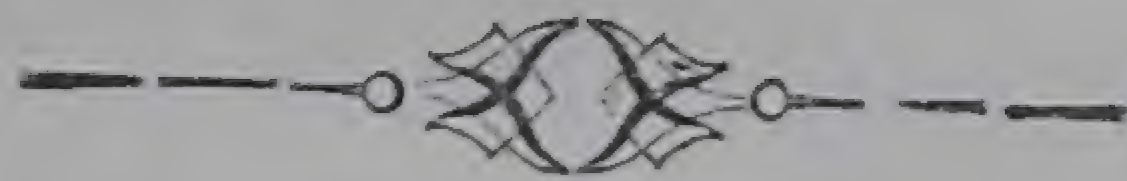
واما ما يختص بالايقاع فهو اما زيادة واما نقصان والزيادة اما في المقادير واما في الاعداد وكذلك النقصان والزيادة على مقادير الازمنة بابطاء الحركة ويسمى وتيلا والنقصان فيها على الاتصال ويسمى جنسا واما الذي يختص بالفواحل فيسمى حذفها اصلا وتطويلها تقصيرا واما الذي يختص بالعدد فمن ذلك

لنقصان نقرات مع حفظ زمانها ويسمى طما (١) واما بنقل الازمنة الكبار بالنقرات التي فيها بالقوة فيما كان من ذلك في نفس دوره يسمى تضعيفا وما كان في آخر الايقاع يسمى نقرة المحاز وما كان قبل الدور يسمى تصديرا وما يغلب به ازمنة الفواصل المتخللة يسمى احماذا والتضعيف في الثقال احسن والطبي في الخفاف احسن والاقامة على نمط واحد من الجنسين مستحسن وتبديلها الى المختلفات المتضادات احسن وبالله التوفيق -

تمت الرسالة الموسيقية بحمد الله ومنه من

املاء الشيخ الرئيس على

سبيل المدخل



خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الاحد
غرة جمادى الاولى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الا تقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

فهرست الكتب الجديدة التي تحت التصحيح

١ - حلية الاولياء

قد جمع العلامة ابو نعيم المتوفى سنة - ٤٣٠ - فيه احوال الصحابة الكرام والائمة التابعين لهم باحسان رضوان الله عليهم والصوفية والسالكين رحمهم الله بطرز المحدثين وتكلم باعاجيب احوال زهدهم وتقواهم -

٢ - صفة الصفوة

هذا من تصانيف النادرة للعلامة لين الجوزي المتوفى - سنة - ٥٩٧ قد نصح فيه الاخبار الواردة في حلية الاولياء وحققتها غاية التحقيق -

٣ - الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع

هذا من تصانيف الامام السخاوي - ولما طبعنا فيما قبل الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة اردنا طبع هذا الكتاب المشتمل على اعيان المائة التاسعة -

٤ - النور السافر في اعيان القرن العاشر

من تصانيف العلامة السيد عبد القادر بن الشيخ عبد الله العيدروسى ثم الاحمد آبادى ذكر فيه احوال العلماء والفضلاء والسلاطين الذين كانوا في القرن العاشر اردنا طبعه لتكميل سلسلة القرون كما نبهنا على ذلك فيما تقدم -

٥ - احكام الوقف

هذا الكتاب نادر الوجود في مسائل الوقف من تصانيف العلامة هلال بن

يحيى بن سلمة الرائى المتوفى سنة (٢٤٥) -

٦ - كتاب المعبر

هذا من تصانيف العلامة ابى البركات البغدادى الذى كان من مشاهير الحكماء
فى القرن الخامس وهو كتاب مستند فى المعقولات مشتمل على ثلاثة اقسام
المنطقيات والطبيعيات والآلهيات -

٧ - جوامع اصلاح المنطق

من تصانيف العلامة زيد بن رفاعه فى علم اللغة وهو تلخيص كتاب اصلاح
المنطق لابن السكيت و المؤلف المذكور من مصنفى اخوان الصفا الذين كانوا
أئمة فنونهم واكابر زمانهم -



اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلقہ کے
دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو
بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ





ALLAMA

IQBAL LIBRARY

UNIVERSITY OF KASHMIR

HELP TO KEEP THIS BOOK

FRESH AND CLEAN

